San Clemente Romano

Cari fratelli e sorelle,

abbiamo meditato nei mesi scorsi sulle figure dei singoli Apostoli e sui primi testimoni della fede cristiana, che gli scritti neo-testamentari menzionano. Adesso dedichiamo la nostra attenzione ai Padri apostolici, cioè alla prima e alla seconda generazione nella Chiesa dopo gli Apostoli. E così possiamo vedere come comincia il cammino della Chiesa nella storia.

San Clemente, Vescovo di Roma negli ultimi anni del primo secolo, è il terzo successore di Pietro, dopo Lino e Anacleto. Riguardo alla sua vita, la testimonianza più importante è quella di sant'Ireneo, Vescovo di Lione fino al 202. Egli attesta che Clemente "aveva visto gli Apostoli", "si era incontrato con loro", e "aveva ancora nelle orecchie la loro predicazione, e davanti agli occhi la loro tradizione" (*Adv. haer.* 3,3,3). Testimonianze tardive, fra il quarto e il sesto secolo, attribuiscono a Clemente il titolo di martire.

L'autorità e il prestigio di questo Vescovo di Roma erano tali, che a lui furono attribuiti diversi scritti, ma l'unica sua opera sicura è la *Lettera ai Corinti.* Eusebio di Cesarea, il grande "archivista" delle origini cristiane, la presenta in questi termini: "E' tramandata una lettera di Clemente riconosciuta autentica, grande e mirabile. Fu scritta da lui, da parte della Chiesa di Roma, alla Chiesa di Corinto... Sappiamo che da molto tempo, e ancora ai nostri giorni, essa è letta pubblicamente durante la riunione dei fedeli" (*Hist. Eccl.* 3,16). A questa lettera era attribuito un carattere quasi canonico. All'inizio di questo testo - scritto in greco - Clemente si rammarica che "le improvvise avversità, capitate una dopo l'altra" (1,1), gli abbiano impedito un intervento più tempestivo. Queste "avversità" sono da identificarsi con la persecuzione di Domiziano: perciò la data di composizione della lettera deve risalire a un tempo immediatamente successivo alla morte dell'imperatore e alla fine della persecuzione, vale a dire subito dopo il 96.

L'intervento di Clemente – siamo ancora nel I secolo – era sollecitato dai gravi problemi in cui versava la Chiesa di Corinto: i presbiteri della comunità, infatti, erano stati deposti da alcuni giovani contestatori. La penosa vicenda è ricordata, ancora una volta, da sant'Ireneo, che scrive: "Sotto Clemente, essendo sorto un contrasto non piccolo tra i fratelli di Corinto, la Chiesa di Roma inviò ai Corinti una lettera importantissima per riconciliarli nella pace, rinnovare la loro fede e annunciare la tradizione, che da poco tempo essa aveva ricevuto dagli Apostoli" (*Adv. haer.* 3,3,3). Potremmo quindi dire che questa lettera costituisce un primo esercizio del Primato romano dopo la morte di san Pietro. La lettera di Clemente riprende temi cari a san Paolo, che aveva scritto due grandi lettere ai Corinti, in particolare la dialettica teologica, perennemente attuale, tra *indicativo* della salvezza e *imperativo* dell'impegno morale. Prima di tutto c'è il lieto annuncio della grazia

che salva. Il Signore ci previene e ci dona il perdono, ci dona il suo amore, la grazia di essere cristiani, suoi fratelli e sorelle. E' un annuncio che riempie di gioia la nostra vita e dà sicurezza al nostro agire: il Signore ci previene sempre con la sua bontà e la bontà del Signore è sempre più grande di tutti i nostri peccati. Occorre però che ci impegniamo in maniera coerente con il dono ricevuto e rispondiamo all'annuncio della salvezza con un cammino generoso e coraggioso di conversione. Rispetto al modello paolino, la novità è che Clemente fa seguire alla parte dottrinale e alla parte pratica, che erano costitutive di tutte le lettre paoline, una "grande preghiera" che praticamente conclude la lettera.

L'occasione immediata della lettera schiude al Vescovo di Roma la possibilità di un ampio intervento sull'identità della Chiesa e sulla sua missione. Se a Corinto ci sono stati degli abusi, osserva Clemente, il motivo va ricercato nell'affievolimento della carità e di altre virtù cristiane indispensabili. Per questo egli richiama i fedeli all'umiltà e all'amore fraterno, due virtù veramente costitutive dell'essere nella Chiesa: "Siamo una porzione santa", ammonisce, "compiamo dunque tutto quello che la santità esige" (30,1). In particolare, il Vescovo di Roma ricorda che il Signore stesso "ha stabilito dove e da chi vuole che i servizi liturgici siano compiuti, affinché ogni cosa, fatta santamente e con il suo beneplacito, riesca bene accetta alla sua volontà... Al sommo sacerdote infatti sono state affidate funzioni liturgiche a lui proprie, ai sacerdoti è stato preordinato il posto loro proprio, ai leviti spettano dei servizi propri. L'uomo laico è legato agli ordinamenti laici" (40,1-5: si noti che qui, in questa lettera della fine del I secolo, per la prima volta nella letteratura cristiana, compare il termine greco "*laikós*", che significa "membro del *laos*", cioè "del popolo di Dio").

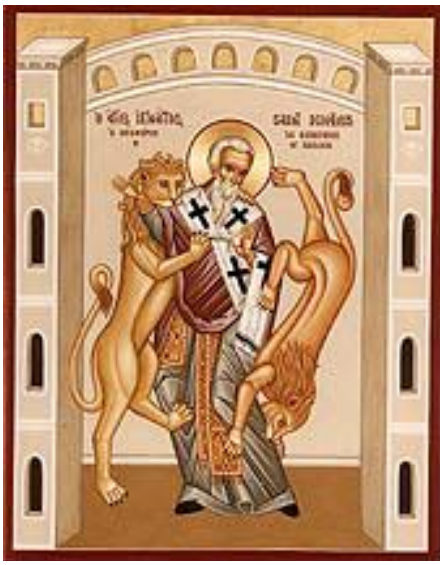
In questo modo, riferendosi alla liturgia dell'antico Israele, Clemente svela il suo ideale di Chiesa. Essa è radunata dall'"unico Spirito di grazia effuso su di noi", che spira nelle diverse membra del Corpo di Cristo, nel quale tutti, uniti senza alcuna separazione, sono "membra gli uni degli altri" (46,6-7). La netta distinzione tra il "laico" e la gerarchia non significa per nulla una contrapposizione, ma soltanto questa connessione organica di un corpo, di un organismo, con le diverse funzioni. La Chiesa infatti non è luogo di confusione e di anarchia, dove uno può fare quello che vuole in ogni momento: ciascuno in questo organismo, con una struttura articolata, esercita il suo ministero secondo la vocazione ricevuta. Riguardo ai capi delle comunità, Clemente esplicita chiaramente la dottrina della successione apostolica. Le norme che la regolano derivano in ultima analisi da Dio stesso. Il Padre ha inviato Gesù Cristo, il quale a sua volta ha mandato gli Apostoli. Essi poi hanno mandato i primi capi delle comunità, e hanno stabilito che ad essi succedessero altri uomini degni. Tutto dunque procede "ordinatamente dalla volontà di Dio" (42). Con queste parole, con queste frasi, san Clemente sottolinea che la Chiesa ha una struttura sacramentale e non una struttura politica. L'agire di Dio che viene incontro a noi nella liturgia precede le nostre decisioni e le nostre idee. La Chiesa è soprattutto dono di Dio e non creatura nostra, e perciò questa struttura sacramentale non garantisce solo il comune ordinamento, ma anche questa precedenza del dono di Dio, del quale abbiamo tutti bisogno.

Finalmente, la "grande preghiera" conferisce un respiro cosmico alle argomentazioni precedenti. Clemente loda e ringrazia Dio per la sua meravigliosa provvidenza d'amore, che ha creato il mondo

e continua a salvarlo e a santificarlo. Particolare rilievo assume l'invocazione per i governanti. Dopo i testi del Nuovo Testamento, essa rappresenta la più antica preghiera per le istituzioni politiche. Così, all'indomani della persecuzione i cristiani, ben sapendo che sarebbero continuate le persecuzioni, non cessano di pregare per quelle stesse autorità che li avevano condannati ingiustamente. Il motivo è anzitutto di ordine cristologico: bisogna pregare per i persecutori, come fece Gesù sulla croce. Ma questa preghiera contiene anche un insegnamento che guida, lungo i secoli, l'atteggiamento dei cristiani dinanzi alla politica e allo Stato. Pregando per le autorità, Clemente riconosce la legittimità delle istituzioni politiche nell'ordine stabilito da Dio; nello stesso tempo, egli manifesta la preoccupazione che le autorità siano docili a Dio e "esercitino il potere che Dio ha dato loro nella pace e la mansuetudine con pietà" (61,2). Cesare non è tutto. Emerge un'altra sovranità, la cui origine ed essenza non sono di questo mondo, ma "di lassù": è quella della Verità, che vanta anche nei confronti dello Stato il diritto di essere ascoltata.

Così la lettera di Clemente affronta numerosi temi di perenne attualità. Essa è tanto più significativa, in quanto rappresenta, fin dal primo secolo, la sollecitudine della Chiesa di Roma, che presiede nella carità a tutte le altre Chiese. Con lo stesso Spirito facciamo nostre le invocazioni della "grande preghiera", là dove il Vescovo di Roma si fa voce del mondo intero: "Sì, o Signore, fa' risplendere su di noi il tuo volto nel bene della pace; proteggici con la tua mano potente... Noi ti rendiamo grazie, attraverso il sommo Sacerdote e guida delle anime nostre, Gesù Cristo, per mezzo del quale a te la gloria e la lode, adesso, e di generazione in generazione, e nei secoli dei secoli. Amen" (60-61).

Sant'Ignazio d'Antiochia



Cari fratelli e sorelle!

Come abbiamo già fatto mercoledì, parliamo delle personalità della Chiesa nascente. La scorsa settimana abbiamo parlato di Papa Clemente I, terzo Successore di San Pietro. Oggi parliamo di sant'Ignazio, che è stato il terzo Vescovo di Antiochia, dal 70 al 107, data del suo martirio. In quel tempo Roma, Alessandria e Antiochia erano le tre grandi metropoli dell'impero romano. Il Concilio di Nicea parla di tre «primati»: quello di Roma, ma anche Alessandria e Antiochia partecipano, in un certo senso, a un «primato». Sant'Ignazio era Vescovo di Antiochia, che oggi si trova in Turchia. Qui, in Antiochia, come sappiamo dagli Atti degli Apostoli, sorse una comunità cristiana fiorente: primo Vescovo ne fu l'apostolo Pietro – così ci dice la tradizione -, e lì "per la prima volta i discepoli furono chiamati *cristiani*" (*At* 11,26). Eusebio di Cesarea, uno storico del IV secolo, dedica un intero capitolo della sua *Storia Ecclesiastica* alla vita e all'opera letteraria di Ignazio (3,36). "Dalla Siria", egli scrive, "Ignazio fu mandato a Roma per essere gettato in pasto alle belve, a causa della testimonianza da lui resa a Cristo. Compiendo il suo viaggio attraverso l'Asia, sotto la custodia severa delle guardie" (che lui chiama "dieci leopardi" nella sua *Lettera ai Romani* 5,1), "nelle singole città dove sostava, con prediche e ammonizioni, andava rinsaldando le Chiese; soprattutto esortava, col calore più vivo, di guardarsi dalle eresie, che allora cominciavano a pullulare, e raccomandava di non staccarsi dalla tradizione apostolica". La prima tappa del viaggio di Ignazio verso il martirio fu la città di Smirne, dove era Vescovo san Policarpo, discepolo di san Giovanni. Qui Ignazio scrisse quattro lettere, rispettivamente alle Chiese di Efeso, di Magnesia, di Tralli e di Roma. "Partito da Smirne", prosegue Eusebio, "Ignazio venne a Troade, e di là spedì nuove lettere": due alle Chiese di Filadelfia e di Smirne, e una al Vescovo Policarpo. Eusebio completa così l'elenco delle lettere, che sono venute a noi dalla Chiesa del primo secolo come un prezioso tesoro. Leggendo questi testi si sente la freschezza della fede della generazione che ancora aveva conosciuto gli Apostoli. Si sente anche in queste lettere l'amore ardente di un santo. Finalmente da Troade il martire giunse a Roma, dove, nell'Anfiteatro Flavio, venne dato in pasto alle bestie feroci.

Nessun Padre della Chiesa ha espresso con l'intensità di Ignazio l'anelito all'*unione* con Cristo e alla *vita* in Lui. Perciò abbiamo letto il brano Vangelo sulla vigna, che secondo il vangelo di Giovanni è Gesù. In realtà, confluiscono in Ignazio due "correnti" spirituali: quella di Paolo, tutta tesa all'*unione* con Cristo, e quella di Giovanni, concentrata sulla *vita* in Lui. A loro volta, queste due correnti sfociano nell'*imitazione* di Cristo, più volte proclamato da Ignazio come "il mio" o "il nostro Dio". Così Ignazio supplica i cristiani di Roma di non impedire il suo martirio, perché è impaziente di "congiungersi con Gesù Cristo". E spiega: "E' bello per me morire andando verso *(eis)* Gesù Cristo, piuttosto che regnare sino ai confini della terra. Cerco lui, che è morto per me,

voglio lui, che è risorto per noi... Lasciate che io sia imitatore della Passione del mio Dio!" (*Romani* 5-6). Si può cogliere in queste espressioni brucianti d'amore lo spiccato "realismo" cristologico tipico della Chiesa di Antiochia, più che mai attento all'incarnazione del Figlio di Dio e alla sua vera e concreta umanità: Gesù Cristo, scrive Ignazio agli Smirnesi, "è *realmente* dalla stirpe di Davide", "*realmente* è nato da una vergine", "*realmente* fu inchiodato per noi" (1,1).

L'irresistibile tensione di Ignazio verso l'unione con Cristo fonda una vera e propria "mistica dell'unità". Egli stesso si definisce "un uomo al quale è affidato il compito dell'unità" (*Filadelfiesi* 8,1). Per Ignazio l'unità è anzitutto una prerogativa di Dio, che esistendo in tre Persone è Uno in assoluta unità. Egli ripete spesso che Dio è unità, e che solo in Dio essa si trova allo stato puro e originario. L'unità da realizzare su questa terra da parte dei cristiani non è altro che un'imitazione, il più possibile conforme all'archétipo divino. In questo modo Ignazio giunge a elaborare una visione della Chiesa, che richiama da vicino alcune espressioni della *Lettera ai Corinti* di Clemente Romano. "E' bene per voi", scrive per esempio ai cristiani di Efeso, "procedere insieme d'accordo col pensiero del vescovo, cosa che già fate. Infatti il vostro collegio dei presbiteri, giustamente famoso, degno di Dio, è così armonicamente unito al vescovo come le corde alla cetra. Per questo nella vostra concordia e nel vostro amore sinfonico Gesù Cristo è cantato. E così voi, ad uno ad uno, diventate coro, affinché nella sinfonia della concordia, dopo aver preso il tono di Dio nell'unità, cantiate a una sola voce" (4,1-2). E dopo aver raccomandato agli Smirnesi di non "intraprendere nulla di ciò che riguarda la Chiesa senza il vescovo" (8,1), confida a Policarpo: "Io offro la mia vita per quelli che sono sottomessi al vescovo, ai presbiteri e ai diaconi. Possa io con loro avere parte con Dio. Lavorate insieme gli uni per gli altri, lottate insieme, correte insieme, soffrite insieme, dormite e vegliate insieme come amministratori di Dio, suoi assessori e servi. Cercate di piacere a Colui per il quale militate e dal quale ricevete la mercede. Nessuno di voi sia trovato disertore. Il vostro battesimo rimanga come uno scudo, la fede come un elmo, la carità come una lancia, la pazienza come un'armatura" (6,1-2).

Complessivamente si può cogliere nelle *Lettere* di Ignazio una sorta di dialettica costante e feconda tra due aspetti caratteristici della vita cristiana: da una parte la struttura gerarchica della comunità ecclesiale, e dall'altra l'unità fondamentale che lega fra loro tutti i fedeli in Cristo. Di conseguenza, i ruoli non si possono contrapporre. Al contrario, l'insistenza sulla comunione dei credenti tra loro e con i propri pastori è continuamente riformulata attraverso eloquenti immagini e analogie: la cetra, le corde, l'intonazione, il concerto, la sinfonia. E' evidente la responsabilità peculiare dei vescovi, dei presbiteri e dei diaconi nell'edificazione della comunità. Vale anzitutto per loro l'invito all'amore e all'unità. "Siate una cosa sola", scrive Ignazio ai Magnesi, riprendendo la preghiera di Gesù nell'Ultima Cena: "Un'unica supplica, un'unica mente, un'unica speranza nell'amore... Accorrete tutti a Gesù Cristo come all'unico tempio di Dio, come all'unico altare: egli è uno, e procedendo dall'unico Padre, è rimasto a Lui unito, e a Lui è ritornato nell'unità" (7,1-2). Ignazio, per primo nella letteratura cristiana, attribuisce alla Chiesa l'aggettivo "cattolica", cioè "universale": "Dove è Gesù Cristo", egli afferma, "lì è la Chiesa cattolica" (*Smirnesi* 8,2). E proprio nel servizio di unità alla Chiesa cattolica, la comunità cristiana di Roma esercita una sorta di primato nell'amore: "In Roma essa presiede degna di Dio, venerabile, degna di essere chiamata beata... Presiede alla carità, che ha la legge di Cristo e porta il nome del Padre" (*Romani,* prologo).

Come si vede, Ignazio è veramente il “dottore dell'unità”: unità di Dio e unità di Cristo (a dispetto delle varie eresie che iniziavano a circolare e dividevano l’uomo e Dio in Cristo), unità della Chiesa, unità dei fedeli “nella fede e nella carità, delle quali non vi è nulla di più eccellente” (*Smirnesi* 6,1). In definitiva, il “realismo” di Ignazio invita i fedeli di ieri e di oggi, invita noi tutti a una sintesi progressiva tra *configurazione a Cristo* (unione con Lui, vita in Lui) e *dedizione alla sua Chiesa* (unità con il Vescovo, servizio generoso alla comunità e al mondo). Insomma, occorre pervenire a una sintesi tra *comunione* della Chiesa all’interno di sè e *missione* proclamazione del Vangelo per gli altri, fino a che attraverso una dimensione parli l'altra, e i credenti siano sempre più “nel possesso di quello spirito indiviso, che è Gesù Cristo stesso” (*Magnesi* 15). Implorando dal Signore questa “grazia di unità”, e nella convinzione di presiedere alla carità di tutta la Chiesa (cfr. *Romani,* prologo), rivolgo a voi lo stesso augurio che conclude la lettera di Ignazio ai cristiani di Tralli: “Amatevi l'un l'altro con cuore non diviso. Il mio spirito si offre in sacrificio per voi, non solo ora, ma anche quando avrà raggiunto Dio... In Cristo possiate essere trovati senza macchia” (13). E preghiamo affinché il Signore ci aiuti a raggiungere questa unità e ad essere trovati finalmente senza macchia, perché è l'amore che purifica le anime.

San Giustino, filosofo e martire

Cari fratelli e sorelle,

stiamo in queste catechesi riflettendo sulle grandi figure della Chiesa nascente. Oggi parliamo di San Giustino, filosofo e martire, il più importante tra i Padri apologisti del secondo secolo. La parola "apologisti" designa quegli antichi scrittori cristiani che si proponevano di difendere la nuova religione dalle pesanti accuse dei pagani e degli Ebrei, e di diffondere la dottrina cristiana in termini adatti alla cultura del proprio tempo. Così negli apologisti è presente una duplice sollecitudine: quella, più propriamente apologetica, di difendere il cristianesimo nascente (*apologhía* in greco significa appunto "difesa") e quella propositiva, "missionaria", di esporre i contenuti della fede in un linguaggio e con categorie di pensiero comprensibili ai contemporanei.

Giustino era nato intorno all'anno 100 presso l'antica Sichem, in Samaria, in Terra Santa; egli cercò a lungo la verità, pellegrinando nelle varie scuole della tradizione filosofica greca. Finalmente - come egli stesso racconta nei primi capitoli del suo *Dialogo con Trifone* - un misterioso personaggio, un vegliardo incontrato lungo la spiaggia del mare, lo mise dapprima in crisi, dimostrandogli l'incapacità dell'uomo a soddisfare con le sole sue forze l'aspirazione al divino. Poi gli indicò negli antichi profeti le persone a cui rivolgersi per trovare la strada di Dio e la "vera filosofia". Nel congedarlo, l'anziano lo esortò alla preghiera, perché gli venissero aperte le porte della luce. Il racconto adombra l'episodio cruciale della vita di Giustino: al termine di un lungo itinerario filosofico di ricerca della verità, egli approdò alla fede cristiana. Fondò una scuola a Roma, dove gratuitamente iniziava gli allievi alla nuova religione, considerata come la vera filosofia. In essa, infatti, aveva trovato la verità e quindi l'arte di vivere in modo retto. Fu denunciato per questo motivo e venne decapitato intorno al 165, sotto il regno di Marco Aurelio, l'imperatore filosofo a cui Giustino stesso aveva indirizzato una sua *Apologia*.

Sono queste - le due *Apologie* e il *Dialogo con l'Ebreo Trifone* - le sole opere che di lui ci rimangono. In esse Giustino intende illustrare anzitutto il progetto divino della creazione e della salvezza che si compie in Gesù Cristo, il *Logos*, cioè il Verbo eterno, la Ragione eterna, la Ragione creatrice. Ogni uomo, in quanto creatura razionale, è partecipe del *Logos*, ne porta in sé un "seme", e può cogliere i barlumi della verità. Così lo stesso *Logos*, che si è rivelato come in figura profetica agli Ebrei nella Legge antica, si è manifestato parzialmente, come in "semi di verità", anche nella filosofia greca. Ora, conclude Giustino, poiché il cristianesimo è la manifestazione storica e personale del *Logos* nella sua totalità, ne consegue che "tutto ciò che di bello è stato espresso da chiunque, appartiene a noi cristiani" (2 *Apol.* 13,4). In questo modo Giustino, pur contestando alla filosofia greca le sue contraddizioni, orienta decisamente al *Logos* qualunque verità filosofica, motivando dal punto di vista razionale la singolare "pretesa" di verità e di universalità della religione cristiana. Se l'Antico Testamento tende a Cristo come la figura orienta

verso la realtà significata, la filosofia greca mira anch'essa a Cristo e al Vangelo, come la parte tende a unirsi al tutto. E dice che queste due realtà, l'Antico Testamento e la filosofia greca, sono come le due strade che guidano a Cristo, al *Logos*. Ecco perché la filosofia greca non può opporsi alla verità evangelica, e i cristiani possono attingervi con fiducia, come a un bene proprio. Perciò il mio venerato Predecessore, Papa Giovanni Paolo II, definì Giustino "pioniere di un incontro positivo col pensiero filosofico, anche se nel segno di un cauto discernimento": perché Giustino, "pur conservando anche dopo la conversione grande stima per la filosofia greca, asseriva con forza e chiarezza di aver trovato nel cristianesimo 'l'unica sicura e proficua filosofia' (*Dial.* 8,1)" (*Fides et ratio*, 38).

Nel complesso la figura e l'opera di Giustino segnano la decisa opzione della Chiesa antica per la filosofia, per la ragione, piuttosto che per la religione dei pagani. Con la religione pagana, infatti, i primi cristiani rifiutarono strenuamente ogni compromesso. La ritenevano idolatria, a costo di essere tacciati per questo di "empietà" e di "ateismo". In particolare Giustino, specialmente nella sua prima *Apologia*, condusse una critica implacabile nei confronti della religione pagana e dei suoi miti, considerati da lui come diabolici "depistaggi" nel cammino della verità. La filosofia rappresentò invece l'area privilegiata dell'incontro tra paganesimo, giudaismo e cristianesimo proprio sul piano della critica alla religione pagana e ai suoi falsi miti. "La nostra filosofia...": così, nel modo più esplicito, giunse a definire la nuova religione un altro apologista contemporaneo di Giustino, il Vescovo Melitone di Sardi (*ap. Hist. Eccl.* 4,26,7).

Di fatto la religione pagana non batteva le vie del *Logos*, ma si ostinava su quelle del mito, anche se questo era riconosciuto dalla filosofia greca come privo di consistenza nella verità. Perciò il tramonto della religione pagana era inevitabile: esso fluiva come logica conseguenza del distacco della religione - ridotta a un artificioso insieme di cerimonie, convenzioni e consuetudini - dalla verità dell'essere. Giustino, e con lui gli altri apologisti, siglarono la presa di posizione netta della fede cristiana per il Dio dei filosofi contro i falsi dèi della religione pagana. Era la scelta per la *verità* dell'essere contro il mito della *consuetudine*. Qualche decennio dopo Giustino, Tertulliano definì la medesima opzione dei cristiani con una sentenza lapidaria e sempre valida: "*Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem, cognominavit* - Cristo ha affermato di essere la verità, non la consuetudine" (*De virgin. vel.* 1,1). Si noti in proposito che il termine *consuetudo,* qui impiegato da Tertulliano in riferimento alla religione pagana, può essere tradotto nelle lingue moderne con le espressioni "moda culturale", "moda del tempo".

In un'età come la nostra, segnata dal relativismo nel dibattito sui valori e sulla religione - come pure nel dialogo interreligioso -, è questa una lezione da non dimenticare. A tale scopo vi ripropongo - e così concludo - le ultime parole del misterioso vegliardo, incontrato dal filosofo Giustino sulla riva del mare: "Tu prega anzitutto che le porte della luce ti siano aperte, perché nessuno può vedere e comprendere, se Dio e il suo Cristo non gli concedono di capire" (*Dial.* 7,3).

Sant'Ireneo di Lione

Cari fratelli e sorelle!

Nelle catechesi sulle grandi figure della Chiesa dei primi secoli arriviamo oggi alla personalità eminente di sant'Ireneo di Lione. Le notizie biografiche su di lui provengono dalla sua stessa testimonianza, tramandata a noi da Eusebio nel quinto libro della *Storia Ecclesiastica.* Ireneo nacque con tutta probabilità a Smirne (oggi Izmir, in Turchia) verso il 135-140, dove ancor giovane fu alla scuola del Vescovo Policarpo, discepolo a sua volta dell'apostolo Giovanni. Non sappiamo quando si trasferì dall'Asia Minore in Gallia, ma lo spostamento dovette coincidere con i primi sviluppi della comunità cristiana di Lione: qui, nel 177, troviamo Ireneo annoverato nel collegio dei presbiteri. Proprio in quell'anno egli fu mandato a Roma, latore di una lettera della comunità di Lione al Papa Eleuterio. La missione romana sottrasse Ireneo alla persecuzione di Marco Aurelio, nella quale caddero almeno quarantotto martiri, tra cui lo stesso Vescovo di Lione, il novantenne Potino, morto di maltrattamenti in carcere. Così, al suo ritorno, Ireneo fu eletto Vescovo della città. Il nuovo Pastore si dedicò totalmente al ministero episcopale, che si concluse verso il 202-203, forse con il martirio.

Ireneo è innanzitutto un uomo di fede e un Pastore. Del buon Pastore ha il senso della misura, la ricchezza della dottrina, l'ardore missionario. Come scrittore, persegue un duplice scopo: difendere la vera dottrina dagli assalti degli eretici, ed esporre con chiarezza le verità della fede. A questi fini corrispondono esattamente le due opere che di lui ci rimangono: i cinque libri *Contro le eresie*, e l'*Esposizione della predicazione apostolica* (che si può anche chiamare il più antico "catechismo della dottrina cristiana"). In definitiva, Ireneo è il campione della lotta contro le eresie. La Chiesa del II secolo era minacciata dalla cosiddetta *gnosi*, una dottrina la quale affermava che la fede insegnata nella Chiesa sarebbe solo un simbolismo per i semplici, che non sono in grado di capire cose difficili; invece, gli iniziati, gli intellettuali — *gnostici*, si chiamavano — avrebbero capito quanto sta dietro questi simboli, e così avrebbero formato un cristianesimo elitario, intellettualista. Ovviamente questo cristianesimo intellettualista si frammentava sempre più in diverse correnti con pensieri spesso strani e stravaganti, ma attraenti per molti. Un elemento comune di queste diverse correnti era il dualismo, cioé si negava la fede nell'unico Dio Padre di tutti, Creatore e Salvatore dell'uomo e del mondo. Per spiegare il male nel mondo, essi affermavano l'esistenza, accanto al Dio buono, di un principio negativo. Questo principio negativo avrebbe prodotto le cose materiali, la materia.

b) La Tradizione apostolica è “unica”. Mentre infatti lo gnosticismo è suddiviso in molteplici sètte, la Tradizione della Chiesa è unica nei suoi contenuti fondamentali, che - come abbiamo visto - Ireneo chiama appunto *regula fidei* o *veritatis*: e così perchè è unica, crea unità attraverso i popoli, attraverso le culture diverse, attraverso i popoli diversi; è un contenuto comune come la verità, nonostante la diversità delle lingue e delle culture. C'è una frase molto preziosa di sant'Ireneo nel libro *Contro le eresie*: “La Chiesa, benché disseminata in tutto il mondo, custodisce con cura [la fede degli Apostoli], come se abitasse una casa sola; allo stesso modo crede in queste verità, come se avesse una sola anima e lo stesso cuore; in pieno accordo queste verità proclama, insegna e trasmette, come se avesse una sola bocca. Le lingue del mondo sono diverse, ma la potenza della tradizione è unica e la stessa: le Chiese fondate nelle Germanie non hanno ricevuto né trasmettono una fede diversa, né quelle fondate nelle Spagne o tra i Celti o nelle regioni orientali o in Egitto o in Libia o nel centro del mondo” (1,10,1-2). Si vede già in questo momento, siamo nell'anno 200, l'universalità della Chiesa, la sua cattolicità e la forza unificante della verità, che unisce queste realtà così diverse, dalla Germania, alla Spagna, all'Italia, all'Egitto, alla Libia, nella comune verità rivelataci da Cristo.

c) Infine, la Tradizione apostolica è come lui dice nella lingua greca nella quale ha scritto il suo libro, “pneumatica”, cioè spirituale, guidata dallo Spirito Santo: in greco spirito si dice *pneuma*. Non si tratta infatti di una trasmissione affidata all'abilità di uomini più o meno dotti, ma allo Spirito di Dio, che garantisce la fedeltà della trasmissione della fede. E' questa la “vita” della Chiesa, ciò che rende la Chiesa sempre fresca e giovane, cioè feconda di molteplici carismi. Chiesa e Spirito per Ireneo sono inseparabili: “Questa fede”, leggiamo ancora nel terzo libro *Contro le eresie*, “l'abbiamo ricevuta dalla Chiesa e la custodiamo: la fede, per opera dello Spirito di Dio, come un deposito prezioso custodito in un vaso di valore ringiovanisce sempre e fa ringiovanire anche il vaso che la contiene... Dove è la Chiesa, lì è lo Spirito di Dio; e dove è lo Spirito di Dio, lì è la Chiesa e ogni grazia” (3,24,1).

Come si vede, Ireneo non si limita a definire il concetto di Tradizione. La sua tradizione, la Tradizione ininterrotta, non è tradizionalismo, perché questa Tradizione è sempre internamente vivificata dallo Spirito Santo, che la fa di nuovo vivere, la fa essere interpretata e compresa nella vitalità della Chiesa. Stando al suo insegnamento, la fede della Chiesa va trasmessa in modo che appaia quale deve essere, cioè “pubblica”, “unica”, “pneumatica”, “spirituale”. A partire da ciascuna di queste caratteristiche si può condurre un fruttuoso discernimento circa l'autentica trasmissione della fede nell'*oggi* della Chiesa. Più in generale, nella dottrina di Ireneo la dignità dell'uomo, corpo e anima, è saldamente ancorata nella creazione divina, nell’immagine di Cristo e nell’opera permanente di santificazione dello Spirito. Tale dottrina è come una “via maestra” per chiarire insieme a tutte le persone di buona volontà l'oggetto e i confini del dialogo sui valori, e per dare slancio sempre nuovo all'azione missionaria della Chiesa, alla forza della verità che è la fonte di tutti i veri valori del mondo.

Clemente Alessandrino

Cari fratelli e sorelle,

dopo il tempo delle feste ritorniamo alle catechesi normali, anche se visibilmente in Piazza è ancora festa. Con le catechesi ritorniamo, come detto, al filone iniziato prima. Abbiamo parlato dapprima dei Dodici Apostoli, poi dei discepoli degli Apostoli, adesso delle grandi personalità della Chiesa nascente, della Chiesa antica. L'ultima avevamo parlato di Sant' Ireneo di Lione, oggi parliamo di Clemente Alessandrino, un grande teolo che nacque probabilmente ad Atene intorno alla metà del secondo secolo. Da Atene ereditò quello spiccato interesse per la filosofia, che avrebbe fatto di lui uno degli alfieri del dialogo tra fede e ragione nella tradizione cristiana. Ancor giovane, egli giunse ad Alessandria, la "città-simbolo" di quel fecondo incrocio tra culture diverse che caratterizzò l'età ellenistica. Lì fu discepolo di Pànteno, fino a succedergli nella direzione della scuola catechetica. Numerose fonti attestano che fu ordinato presbitero. Durante la persecuzione del 202-203 abbandonò Alessandria per rifugiarsi a Cesarea, in Cappadocia, dove morì verso il 215.

Le opere più importanti che di lui ci rimangono sono tre: il *Protrettico,* il *Pedagogo* e gli *Stromati.* Anche se non pare che fosse questa l'intenzione originaria dell'autore, è un fatto che tali scritti costituiscono una vera trilogia, destinata ad accompagnare efficacemente la maturazione spirituale del cristiano. Il *Protrettico,* come dice la parola stessa, è un'"esortazione" rivolta a chi inizia e cerca il cammino della fede. Meglio ancora, il *Protrettico* coincide con una Persona: il Figlio di Dio, Gesù Cristo, che si fa "esortatore" degli uomini, affinché intraprendano con decisione la via verso la Verità. Lo stesso Gesù Cristo si fa poi *Pedagogo,* cioè "educatore" di quelli che, in forza del Battesimo, sono ormai diventati figli di Dio. Il medesimo Gesù Cristo, infine, è anche *Didascalo,* cioè "Maestro" che propone gli insegnamenti più profondi. Essi sono raccolti nella terza opera di Clemente, gli *Stromati,* parola greca che significa "tappezzerie": si tratta in effetti di una composizione non sistematica di argomenti diversi, frutto diretto dell'insegnamento abituale di Clemente.

Nel suo complesso, la catechesi clementina accompagna passo passo il cammino del catecumeno e del battezzato perché, con le due "ali" della fede e della ragione, essi giungano a un'intima conoscenza della Verità, che è Gesù Cristo, il Verbo di Dio. Solo questa conoscenza della persona che è la verità, è la "vera *gnosi*", l'espressione greca che sta per "conoscenza" per "intelligenza". È l'edificio costruito dalla ragione sotto impulso di un principio soprannaturale. La fede stessa costruisce la vera filosofia, cioè la vera conversione nel cammino da prendere nella vita. Quindi

l'autentica "gnosi" è uno sviluppo della fede, suscitato da Gesù Cristo nell'anima unita a Lui. Clemente distingue poi due gradini della vita cristiana. Primo gradino: i cristiani credenti che vivono la fede in modo comune, ma pur sempre aperta agli orizzonti della santità. E poi il secondo gradino: gli "gnostici", cioè quelli che conducono gia una vita di perfezione spirituale; in ogni caso il cristiano deve partire dalla base comune della fede attraverso un cammino di ricerca deve lasciarsi guidare da Cristo e così giungere alla conoscenza della Verità e delle verità che formano il contenuto della fede. Tale conoscenza, ci dice Clemente, diventa nell'anima una realtà vivente: non è solo una teoria, è una forza di vita, è una unione di amore trasformante. La conoscenza di Cristo non è solo pensiero, ma è amore che apre gli occhi, trasforma l'uomo e crea comunione con il *Logos*, con il Verbo divino che è verità e vita. In questa comunione, che è la perfetta conoscenza ed è amore, il perfetto cristiano raggiunge la contemplazione, l'unificazione con Dio.

Clemente riprende finalmente la dottrina secondo cui il fine ultimo dell'uomo è divenire simili a Dio. Siamo creati ad immagine e similitudine di Dio, ma questo è anche una sfida, un cammino; infatti lo scopo della vita, l'ultima destinazione è veramente divenire simili a Dio. Ciò è possibile grazie alla connaturalità con Lui, che l'uomo ha ricevuto nel momento della creazione, per cui egli è già di per sè – già di per sè – immagine di Dio. Tale connaturalità permette di conoscere le realtà divine, a cui l'uomo aderisce anzitutto per fede e, attraverso la fede vissuta, la pratica della virtù, può crescere fino alla contemplazione di Dio. Così nel cammino della perfezione Clemente annette al requisito morale tanta importanza quanta ne attribuisce a quello intellettuale. I due vanno insieme perché non si può conoscere senza vivere e non si può vivere senza conoscere. L'assimilazione a Dio e la contemplazione di Lui non possono essere raggiunte con la sola conoscenza razionale: a questo scopo è necessaria una vita secono il *Logos* una vita secondo la verità. E di conseguenza, le buone opere devono accompagnare la conoscenza intellettuale come l'ombra segue il corpo.

Due virtù soprattutto ornano l'anima del "vero gnostico". La prima è la libertà dalle passioni (*apátheia*); l'altra è l'amore, la vera passione, che assicura l'intima unione con Dio. L'amore dona la pace perfetta, e pone "il vero gnostico" in grado di affrontare i più grandi sacrifici, anche il sacrificio supremo nella sequela di Cristo, e lo fa salire di gradino in gradino fino al vertice delle virtù. Così l'ideale etico della filosofia antica, cioè la liberazione dalle passioni, viene da Clemente ridefinito e coniugato con l'amore, nel processo incessante di assimilazione a Dio.

In questo modo l'Alessandrino costruisce la seconda grande occasione di dialogo tra l'annuncio cristiano e la filosofia greca. Sappiamo che San Paolo sull'Aeropago in Atene, dove Clemete è nato, aveva fatto il primo tentativo di dialogo con la filosofia greca – e in gran parte era fallito -, ma gli avevano detto: "Ti sentiremo un'altra volta". Ora Clemente, riprende questo dialogo, e lo nobilita in massimo grado nella tradizione filosofica greca. Come ha scritto il mio venerato Predecessore Giovanni Paolo II nell'Enciclica *Fides et ratio*, l'Alessandrino giunge a interpretare la filosofia come "un'istruzione propedeutica alla fede cristiana" (n. 38). E, di fatto, Clemente è arrivato fino al punto di sostenere che Dio avrebbe dato la filosofia ai Greci "come un Testamento loro proprio" (*Strom.* 6,8,67,1). Per lui la tradizione filosofica greca, quasi al pari della Legge per gli Ebrei, è ambito di "rivelazione", sono due rivoli che in definitiva vanno al *Logos* stesso. Così Clemente

continua a segnare con decisione il cammino di chi intende “dare ragione” della propria fede in Gesù Cristo. Egli può servire d’esempio ai cristiani, ai catechisti e ai teologi del nostro tempo, ai quali Giovanni Paolo II, nella medesima Enciclica, raccomandava di “recuperare ed evidenziare al meglio la dimensione metafisica della verità, per entrare in un dialogo critico ed esigente tanto con il pensiero filosofico contemporaneo”.

Concludiamo facendo nostra qualche espressione della celebre “preghiera a Cristo *Logos*”, con la quale Clemente conclude il suo *Pedagogo*. Egli supplica così: “Sii propizio ai tuoi figli”; “Concedi a noi di vivere nella tua pace, di essere trasferiti nella tua città, di attraversare senza esserne sommersi i flutti del peccato, di essere trasportati in tranquillità dallo Spirito Santo e dalla Sapienza ineffabile: noi, che di notte e di giorno, fino all’ultimo giorno cantiamo un canto di ringraziamento all’unico Padre, … al Figlio pedagogo e maestro, insieme allo Spirito Santo. Amen!” (*Ped*. 3,12,101).

Origene alessandrino

Vita e produzione letteraria (1)

Cari fratelli e sorelle,

nelle nostre meditazioni sulle grandi personalità della Chiesa antica, ne conosciamo oggi ad una delle più rilevanti. Origene alessandrino è realmente una delle personalità determinanti per tutto lo sviluppo del pensiero cristiano. Egli raccoglie l'eredità di Clemente alessandrino, su cui abbiamo meditato mercoledì scorso, e la rilancia verso il futuro in maniera talmente innovativa, da imprimere una svolta irreversibile allo sviluppo del pensiero cristiano. Fu un vero "maestro", e così lo ricordavano con nostalgia e commozione i suoi allievi: non soltanto un brillante teologo, ma un testimone esemplare della dottrina che trasmetteva. "Egli insegnò", scrive Eusebio di Cesarea, suo biografo entusiasta, "che la condotta deve corrispondere esattamente alla parola, e fu soprattutto per questo che, aiutato dalla grazia di Dio, indusse molti a imitarlo" (*Hist. Eccl.* 6,3,7).

Tutta la sua vita fu percorsa da un incessante anelito al martirio. Aveva diciassette anni quando, nel decimo anno dell'imperatore Settimio Severo, scoppiò ad Alessandria la persecuzione contro i cristiani. Clemente, suo maestro, abbandonò la città, e il padre di Origene, Leonide, venne gettato in carcere. Suo figlio bramava ardentemente il martirio, ma non poté realizzare questo desiderio. Allora scrisse al padre, esortandolo a non recedere dalla suprema testimonianza della fede. E quando Leonide venne decapitato, il piccolo Origene sentì che doveva accogliere l'esempio della sua vita. Quarant'anni più tardi, mentre predicava a Cesarea, uscì in questa confessione: "A nulla mi giova aver avuto un padre martire, se non tengo una buona condotta e non faccio onore alla nobiltà della mia stirpe, cioè al martirio di mio padre e alla testimonianza che l'ha reso illustre in Cristo" (*Hom. Ez.* 4,8). In un'omelia successiva - quando, grazie all'estrema tolleranza dell'imperatore Filippo l'Arabo, sembrava ormai sfumata l'eventualità di una testimonianza cruenta - Origene esclama: "Se Dio mi concedesse di essere lavato nel mio sangue, così da ricevere il secondo battesimo avendo accettato la morte per Cristo, mi allontanerei sicuro da questo mondo... Ma sono beati coloro che meritano queste cose" (*Hom. Iud.* 7,12). Queste espressioni rivelano tutta la nostalgia di Origene per il battesimo di sangue. E finalmente questo irresistibile anelito venne, almeno in parte, esaudito. Nel 250, durante la persecuzione di Decio, Origene fu arrestato e torturato crudelmente. Fiaccato dalle sofferenze subite, morì qualche anno dopo. Non aveva ancora settant'anni.

Abbiamo accennato a quella "svolta irreversibile" che Origene impresse alla storia della teologia e del pensiero cristiano. Ma in che cosa consiste questa "svolta", questa novità così gravida di

conseguenze? Essa corrisponde in sostanza alla fondazione della teologia nella spiegazione delle Scritture. Far teologia era per lui essenzialmente spiegare, comprendere la Scrittura; o potremmo anche dire che la sua teologia è la perfetta simbiosi tra teologia ed esegesi. In verità, la sigla propria della dottrina origeniana sembra risiedere appunto nell'incessante invito a passare dalla lettera allo spirito delle Scritture, per progredire nella conoscenza di Dio. E questo cosiddetto "allegorismo", ha scritto von Balthasar, coincide precisamente "con lo sviluppo del dogma cristiano operato dall'insegnamento dei dottori della Chiesa", i quali - in un modo o nell'altro - hanno accolto la "lezione" di Origene. Così la tradizione e il magistero, fondamento e garanzia della ricerca teologica, giungono a configurarsi come "Scrittura in atto" (cfr *Origene: il mondo, Cristo e la Chiesa,* tr. it., Milano 1972, p. 43). Possiamo affermare perciò che il nucleo centrale dell'immensa opera letteraria di Origene consiste nella sua "triplice lettura" della Bibbia. Ma prima di illustrare questa "lettura" conviene dare uno sguardo complessivo alla produzione letteraria dell'Alessandrino. San Girolamo nella sua *Epistola* 33 elenca i titoli di 320 libri e di 310 omelie di Origene. Purtroppo la maggior parte di quest'opera è andata perduta, ma anche il poco che ne rimane fa di lui l'autore più prolifico dei primi tre secoli cristiani. Il suo raggio di interessi si estende dall'esegesi al dogma, alla filosofia, all'apologetica, all'ascetica e alla mistica. È una visione fondamentale e globale della vita cristiana.

Il nucleo ispiratore di quest'opera è, come abbiamo accennato, la "triplice lettura" delle Scritture sviluppata da Origene nell'arco della sua vita. Con questa espressione intendiamo alludere alle tre modalità più importanti - tra loro non successive, anzi più spesso sovrapposte - con le quali Origene si è dedicato allo studio delle Scritture. Anzitutto egli lesse la Bibbia con l'intento di accertarne al meglio il testo e di offrirne l'edizione più affidabile. Questo, ad esempio, è il primo passo: conoscere realmente che cosa sta scritto e conoscere che cosa questa scrittura voleva intenzionalmente e inizialmente dire. Ha fatto un grande studio a questo scopo ed ha redatto un'edizione della Bibbia con sei colonne parallele, da sinistra a destra, con il testo ebraico in caratteri ebraici — egli ha avuto anche contatti con i rabbini per capire bene il testo originale ebraico della Bibbia —, poi il testo ebraico traslitterato in caratteri greci e poi quattro traduzioni diverse in lingua greca, che gli permettevano di comparare le diverse possibilità di traduzione. Di qui il titolo di "Esapla" ("sei colonne") attribuito a questa immane sinossi. Questo è il primo punto: conoscere esattamente che cosa sta scritto, il testo come tale. In secondo luogo Origene lesse sistematicamente la Bibbia con i suoi celebri *Commentari*. Essi riproducono fedelmente le spiegazioni che il maestro offriva durante la scuola, ad Alessandria come a Cesarea. Origene procede quasi versetto per versetto, in forma minuziosa, ampia e approfondita, con note di carattere filologico e dottrinale. Egli lavora con grande esattezza per conoscere bene che cosa volevano dire i sacri autori.

Infine, anche prima della sua ordinazione presbiterale, Origene si dedicò moltissimo alla predicazione della Bibbia, adattandosi a un pubblico variamente composito. In ogni caso, si avverte anche nelle sue *Omelie* il maestro, tutto dedito all'interpretazione sistematica della pericope in esame, via via frazionata nei successivi versetti. Anche nelle *Omelie* Origene coglie tutte le occasioni per richiamare le diverse dimensioni del senso della Sacra Scrittura, che aiutano o esprimono un cammino nella crescita della fede: c'è il senso "letterale", ma esso nasconde

profondità che non appaiono in un primo momento; la seconda dimensione è il senso "morale": che cosa dobbiamo fare vivendo la parola; e infine il senso "spirituale", cioè l'unità della Scrittura, che in tutto il suo sviluppo parla di Cristo. E' lo Spirito Santo che ci fa capire il contenuto cristologico e così l'unità della Scrittura nella sua diversità. Sarebbe interessante mostrare questo. Un po' ho tentato, nel mio libro «Gesù di Nazaret», di mostrare nella situazione di oggi queste molteplici dimensioni della Parola, della Sacra Scrittura, che prima deve essere rispettata proprio nel senso storico. Ma questo senso ci trascende verso Cristo, nella luce dello Spirito Santo, e ci mostra la via, come vivere. Se ne trova cenno, per esempio, nella nona *Omelia sui Numeri,* dove Origene paragona la Scrittura alle noci: "Così è la dottrina della Legge e dei Profeti alla scuola di Cristo", afferma l'omileta; "amara è la lettera, che è come la scorza; in secondo luogo perverrai al guscio, che è la dottrina morale; in terzo luogo troverai il senso dei misteri, del quale si nutrono le anime dei santi nella vita presente e nella futura" (*Hom. Num.* 9,7).

Soprattutto per questa via Origene giunge a promuovere efficacemente la "lettura cristiana" dell'Antico Testamento, rintuzzando in maniera brillante la sfida di quegli eretici - soprattutto gnostici e marcioniti - che opponevano tra loro i due Testamenti fino a rigettare l'Antico. A questo proposito, nella medesima *Omelia sui Numeri* l'Alessandrino afferma: "Io non chiamo la Legge un 'Antico Testamento', se la comprendo nello Spirito. La Legge diventa un 'Antico Testamento' solo per quelli che vogliono comprenderla carnalmente", cioè fermandosi alla lettera del testo. Ma "per noi, che la comprendiamo e l'applichiamo nello Spirito e nel senso del Vangelo, la Legge è sempre nuova, e i due Testamenti sono per noi un nuovo Testamento, non a causa della data temporale, ma della novità del senso... Invece, per il peccatore e per quelli che non rispettano il patto della carità, anche i Vangeli invecchiano" (*Hom. Num.* 9,4).

Vi invito - e così concludo - ad accogliere nel vostro cuore l'insegnamento di questo grande maestro nella fede. Egli ci ricorda con intimo trasporto che, nella lettura orante della Scrittura e nel coerente impegno della vita, la Chiesa sempre si rinnova e ringiovanisce. La Parola di Dio, che non invecchia mai, né mai si esaurisce, è mezzo privilegiato a tale scopo. E' infatti la Parola di Dio che, per opera dello Spirito Santo, ci guida sempre di nuovo alla verità tutta intera (cfr Benedetto XVI, *Ai partecipanti al Congresso Internazionale per il XL anniversario della Costituzione dogmatica «Dei Verbum»,* in: *Insegnamenti*, vol. I, 2005, pp. 552-553). E preghiamo il Signore che ci dia oggi pensatori, teologi, esegeti che trovano questa multidimensionalità, questa attualità permanente della Sacra Scrittura, la sua novità per oggi. Preghiamo che il Signore ci aiuti a leggere in modo orante la Sacra Scrittura, a nutrirci realmente del vero pane della vita, della sua Parola.

Il pensiero (2)

Cari fratelli e sorelle,

la catechesi di mercoledì scorso era dedicata alla grande figura di Origene, dottore alessandrino del II-III secolo.

In quella catechesi abbiamo preso in considerazione la vita e la produzione letteraria del grande maestro alessandrino, individuando nella "triplice lettura" della Bibbia, da lui condotta, il nucleo animatore di tutta la sua opera. Ho lasciato da parte - per riprenderli oggi - due aspetti della dottrina origeniana, che considero tra i più importanti e attuali: intendo parlare dei suoi insegnamenti sulla preghiera e sulla Chiesa.

In verità Origene - autore di un importante e sempre attuale trattato *Sulla preghiera* - intreccia costantemente la sua produzione esegetica e teologica con esperienze e suggerimenti relativi all'orazione. Nonostante tutta la ricchezza teologica di pensiero, non è mai una trattazione puramente accademica; è sempre fondata sull'esperienza della preghiera, del contatto con Dio. A suo parere, infatti, l'intelligenza delle Scritture richiede, più ancora che lo studio, l'intimità con Cristo e la preghiera.Egli è convinto che la via privilegiata per conoscere Dio è l'amore, e che non si dia un'autentica *scientia Christi* senza innamorarsi di Lui. Nella *Lettera a Gregorio* Origene raccomanda: "Dedicati alla *lectio* delle divine Scritture; applicati a questo con perseveranza. Impegnati nella *lectio* con l'intenzione di credere e di piacere a Dio. Se durante la *lectio* ti trovi davanti a una porta chiusa, bussa e te l'aprirà quel custode, del quale Gesù ha detto: «Il guardiano gliela aprirà». Applicandoti così alla *lectio divina*, cerca con lealtà e fiducia incrollabile in Dio il senso delle Scritture divine, che in esse si cela con grande ampiezza. Non ti devi però accontentare di bussare e di cercare: per comprendere le cose di Dio ti è assolutamente necessaria l'*oratio.* Proprio per esortarci ad essa il Salvatore ci ha detto non soltanto: «Cercate e troverete», e «Bussate e vi sarà aperto», ma ha aggiunto: «Chiedete e riceverete»" (*Ep. Gr.* 4). Balza subito agli occhi il "ruolo primordiale" svolto da Origene nella storia della *lectio divina.* Il Vescovo Ambrogio di Milano - che imparerà a leggere le Scritture dalle opere di Origene - la introduce poi in Occidente, per consegnarla ad Agostino e alla tradizione monastica successiva.

Come già abbiamo detto, il più alto livello della conoscenza di Dio, secondo Origene, scaturisce dall'amore. È così anche tra gli uomini: uno conosce realmente in profondità l'altro solo se c'è amore, se si aprono i cuori. Per dimostrare questo egli si fonda su un significato dato talvolta al verbo *conoscere* in ebraico, quando cioè viene utilizzato per esprimere l'atto dell'amore umano: "Adamo conobbe Eva, sua sposa, la quale concepì" (*Gn.* 4,1). Così viene suggerito che l'unione nell'amore procura la conoscenza più autentica. Come l'uomo e la donna sono "due in una sola carne", così Dio e il credente diventano "due in uno stesso spirito". In questo modo la preghiera dell'Alessandrino approda ai livelli più alti della mistica, come è attestato dalle sue *Omelie sul Cantico dei Cantici*. Viene a proposito un passaggio della prima *Omelia*, dove Origene confessa: "Spesso - Dio me ne è testimone - ho sentito che lo Sposo si accostava a me in massimo grado; dopo egli se ne andava all'improvviso, e io non potei trovare quello che cercavo. Nuovamente mi prende il desiderio della sua venuta, e talvolta egli torna, e quando mi è apparso, quando lo tengo tra le mani, ecco che ancora mi sfugge, e una volta che è svanito mi metto ancora a cercarlo..." (*Hom. Cant*. 1,7).

Torna alla mente ciò che il mio venerato Predecessore scriveva, da autentico testimone, nella *Novo millennio ineunte*, là dove egli mostrava ai fedeli "come la preghiera possa progredire, quale vero e proprio dialogo d'amore, fino a rendere la persona umana totalmente posseduta dall'Amato divino, vibrante al tocco dello Spirito, filialmente abbandonata nel cuore del Padre... Si tratta", proseguiva Giovanni Paolo II, "di un cammino interamente sostenuto dalla grazia, che chiede tuttavia forte impegno spirituale e conosce anche dolorose purificazioni, ma che approda, in diverse forme possibili, all'indicibile gioia vissuta dai mistici come «unione sponsale»" (n. 33).

Veniamo, infine, a un insegnamento di Origene sulla Chiesa, e precisamente – all'interno di essa - sul sacerdozio comune dei fedeli. Infatti, come l'Alessandrino afferma nella sua nona *Omelia sul Levitico*, "questo discorso riguarda tutti noi" (*Hom. Lev.* 9,1). Nella medesima *Omelia* Origene - riferendosi al divieto fatto ad Aronne, dopo la morte dei suoi due figli, di entrare nel *Sancta sanctorum* "in qualunque tempo" (*Lv* 16,2) - così ammonisce i fedeli: "Da ciò si dimostra che se uno entra a qualunque ora nel santuario, senza la dovuta preparazione, non rivestito degli indumenti pontificali, senza aver preparato le offerte prescritte ed essersi reso Dio propizio, morirà... Questo discorso riguarda tutti noi. Ordina infatti che sappiamo come accedere all'altare di Dio. O non sai che anche a te, cioè a tutta la Chiesa di Dio e al popolo dei credenti, è stato conferito il sacerdozio? Ascolta come Pietro parla dei fedeli: 'Stirpe eletta', dice, 'regale, sacerdotale, nazione santa, popolo che Dio si è acquistato'. Tu dunque hai il sacerdozio perché sei 'stirpe sacerdotale', e perciò devi offrire a Dio il sacrificio... Ma perché tu lo possa offrire degnamente, hai bisogno di indumenti puri e distinti dagli indumenti comuni agli altri uomini, e ti è necessario il fuoco divino" (*ivi*).

Così da una parte i "fianchi cinti" e gli "indumenti sacerdotali", vale a dire la purezza e l'onestà della vita, dall'altra la "lucerna sempre accesa", cioè la fede e la scienza delle Scritture, si configurano come le condizioni indispensabili per l'esercizio del sacerdozio universale, che esige purezza e onestà di vita, fede e scienza delle Scritture. A maggior ragione tali condizioni sono indispensabili, evidentemente, per l'esercizio del sacerdozio ministeriale. Queste condizioni - di integra condotta di vita, ma soprattutto di accoglienza e di studio della Parola - stabiliscono una vera e propria "gerarchia della santità" nel comune sacerdozio dei cristiani. Al vertice di questo cammino di perfezione Origene colloca il martirio. Sempre nella nona *Omelia sul Levitico* allude al "fuoco per l'olocausto", cioè alla fede e alla scienza delle Scritture, che mai deve spegnersi sull'altare di chi esercita il sacerdozio. Poi aggiunge: "Ma ognuno di noi ha in sé" non soltanto il fuoco; ha "anche l'olocausto, e dal suo olocausto accende l'altare, perché arda sempre. Io, se rinuncio a tutto ciò che possiedo e prendo la mia croce e seguo Cristo, offro il mio olocausto sull'altare di Dio; e se consegnerò il mio corpo perché arda, avendo la carità, e conseguirò la gloria del martirio, offro il mio olocausto sull'altare di Dio" (*Hom. Lev.* 9,9).

Questo inesausto cammino di perfezione "riguarda tutti noi", purché "lo sguardo del nostro cuore" sia rivolto alla contemplazione della Sapienza e della Verità, che è Gesù Cristo. Predicando sul discorso di Gesù a Nazaret - quando "gli occhi di tutti nella sinagoga stavano fissi sopra di lui" (*Lc* 4,16-30) – Origene sembra rivolgersi proprio a noi: "Anche oggi, se lo volete, in questa assemblea i vostri occhi possono fissare il Salvatore. Quando infatti tu rivolgerai lo sguardo più profondo del

cuore verso la contemplazione della Sapienza, della Verità e del Figlio unico di Dio, allora i tuoi occhi vedranno Dio. Felice assemblea, quella di cui la Scrittura attesta che gli occhi di tutti erano fissi su di lui! Quanto desidererei che questa assemblea ricevesse una simile testimonianza, che gli occhi di tutti, dei non battezzati e dei fedeli, delle donne, degli uomini e dei fanciulli, non gli occhi del corpo, ma quelli dell'anima, guardassero Gesù! … Impressa su di noi è la luce del tuo volto, o Signore, a cui appartengono la gloria e la potenza nei secoli dei secoli. Amen!" (*Hom. Lc.* 32,6).

Tertulliano

Cari fratelli e sorelle,

con la catechesi di oggi riprendiamo il filo delle catechesi abbandonato in occasione del viaggio in Brasile e continuiamo a parlare delle grandi personalità della Chiesa antica: sono maestri della fede anche per noi oggi e testimoni della perenne attualità della fede cristiana. Oggi parliamo di un africano, Tertulliano, che tra la fine del secondo e l'inizio del terzo secolo inaugura la letteratura cristiana in lingua latina. Con lui comincia una teologia in tale lingua. La sua opera ha dato frutti decisivi, che sarebbe imperdonabile sottovalutare. Il suo influsso si sviluppa su diversi piani: da quelli del linguaggio e del recupero della cultura classica, a quelli dell'individuazione di una comune "anima cristiana" nel mondo e della formulazione di nuove proposte di convivenza umana. Non conosciamo con esattezza le date della sua nascita e della sua morte. Sappiamo invece che a Cartagine, verso la fine del II secolo, da genitori e da insegnanti pagani, ricevette una solida formazione retorica, filosofica, giuridica e storica. Si convertì poi al cristianesimo, attratto - come pare - dall'esempio dei martiri cristiani. Cominciò a pubblicare i suoi scritti più famosi nel 197. Ma una ricerca troppo individuale della verità insieme con le intemperanze del carattere — era un uomo rigoroso — lo condussero gradualmente a lasciare la comunione con la Chiesa e ad aderire alla setta del montanismo. Tuttavia, l'originalità del pensiero unita all'incisiva efficacia del linguaggio gli assicurano una posizione di spicco nella letteratura cristiana antica.

Sono famosi soprattutto i suoi scritti di carattere apologetico. Essi manifestano due intenti principali: quello di confutare le gravissime accuse che i pagani rivolgevano contro la nuova religione, e quello - più propositivo e missionario - di comunicare il messaggio del Vangelo in dialogo con la cultura del tempo. La sua opera più nota, l'*Apologetico*, denuncia il comportamento ingiusto delle autorità politiche verso la Chiesa; spiega e difende gli insegnamenti e i costumi dei cristiani; individua le differenze tra la nuova religione e le principali correnti filosofiche del tempo; manifesta il trionfo dello Spirito, che alla violenza dei persecutori oppone il sangue, la sofferenza e la pazienza dei martiri: "Per quanto raffinata - scrive l'Africano -, a nulla serve la vostra crudeltà: anzi, per la nostra comunità, essa è un invito. A ogni vostro colpo di falce diveniamo più numerosi: il sangue dei cristiani è una semina efficace! (*semen est sanguis christianorum*!)" (*Apologetico* 50,13). Il martirio, la sofferenza per la verità sono alla fine vittoriosi e più efficaci della crudeltà e della violenza dei regimi totalitari.

Ma Tertulliano, come ogni buon apologista, avverte nello stesso tempo l'esigenza di comunicare positivamente l'essenza del cristianesimo. Per questo egli adotta il metodo speculativo per illustrare i fondamenti razionali del dogma cristiano. Li approfondisce in maniera sistematica, a cominciare dalla descrizione del "Dio dei cristiani": "Quello che noi adoriamo - attesta l'Apologista - è un Dio unico". E prosegue, impiegando le antitesi e i paradossi caratteristici del suo linguaggio:

“Egli è invisibile, anche se lo si vede; inafferrabile, anche se è presente attraverso la grazia; inconcepibile, anche se i sensi umani lo possono concepire; perciò è vero e grande!” (*ibid.*, 17,1-2).

Tertulliano, inoltre, compie un passo enorme nello sviluppo del dogma trinitario; ci ha dato in latino il linguaggio adeguato per esprimere questo grande mistero, introducendo i termini “una sostanza” e “tre Persone”. In modo simile, ha sviluppato molto anche il corretto linguaggio per esprimere il mistero di Cristo Figlio di Dio e vero Uomo.

L’Africano tratta anche dello Spirito Santo, dimostrandone il carattere personale e divino: “Crediamo che, secondo la sua promessa, Gesù Cristo inviò per mezzo del Padre lo Spirito Santo, il Paraclèto, il santificatore della fede di coloro che credono nel Padre, nel Figlio e nello Spirito” (*ibid*., 2,1). Ancora, nelle opere dell’Africano si leggono numerosi testi sulla Chiesa, che Tertulliano riconosce sempre come ‘madre’. Anche dopo la sua adesione al *montanismo,* egli non ha dimenticato che la Chiesa è la Madre della nostra fede e della nostra vita cristiana. Egli si sofferma pure sulla condotta morale dei cristiani e sulla vita futura. I suoi scritti sono importanti anche per cogliere tendenze vive nelle comunità cristiane riguardo a Maria santissima, ai sacramenti dell’Eucaristia, del Matrimonio e della Riconciliazione, al primato petrino, alla preghiera... In modo speciale, in quei tempi di persecuzione in cui i cristiani sembravano una minoranza perduta, l’Apologista li esorta alla speranza, che - stando ai suoi scritti - non è semplicemente una virtù a sé stante, ma una modalità che investe ogni aspetto dell’esistenza cristiana. Abbiamo la speranza che il futuro è nostro perché il futuro è di Dio. Così la risurrezione del Signore viene presentata come il fondamento della nostra futura risurrezione, e rappresenta l’oggetto principale della *fiducia* dei cristiani: “La carne risorgerà - afferma categoricamente l'Africano -: tutta la carne, proprio la carne, e la carne tutta intera. Dovunque si trovi, essa è in deposito presso Dio, in virtù del fedelissimo mediatore tra Dio e gli uomini Gesù Cristo, che restituirà Dio all’uomo e l’uomo a Dio” (*Sulla risurrezione dei morti* 63,1).

Dal punto di vista umano si può parlare senz’altro di un dramma di Tertulliano. Con il passare degli anni egli diventò sempre più esigente nei confronti dei cristiani. Pretendeva da loro in ogni circostanza, e soprattutto nelle persecuzioni, un comportamento eroico. Rigido nelle sue posizioni, non risparmiava critiche pesanti e inevitabilmente finì per trovarsi isolato. Del resto, anche oggi restano aperte molte questioni, non solo sul pensiero teologico e filosofico di Tertulliano, ma anche sul suo atteggiamento nei confronti delle istituzioni politiche e della società pagana. A me fa molto pensare questa grande personalità morale e intellettuale, quest'uomo che ha dato un così grande contributo al pensiero cristiano. Si vede che alla fine gli manca la semplicità, l'umiltà di inserirsi nella Chiesa, di accettare le sue debolezze, di essere tollerante con gli altri e con se stesso. Quando si vede solo il proprio pensiero nella sua grandezza, alla fine è proprio questa grandezza che si perde. La caratteristica essenziale di un grande teologo è l'umiltà di stare con la Chiesa, di accettare le sue e le proprie debolezze, perché solo Dio è realmente tutto santo. Noi invece abbiamo sempre bisogno del perdono.

In definitiva, l’Africano rimane un testimone interessante dei primi tempi della Chiesa, quando i cristiani si trovarono ad essere autentici soggetti di “nuova cultura” nel confronto ravvicinato tra

eredità classica e messaggio evangelico. E' sua la celebre affermazione secondo cui la nostra anima "è *naturaliter* cristiana" (*Apologetico* 17,6), dove Tertulliano evoca la perenne continuità tra gli autentici valori umani e quelli cristiani; e anche quell'altra sua riflessione, mutuata direttamente dal Vangelo, secondo cui "il cristiano non può odiare nemmeno i propri nemici" (cfr *Apologetico* 37), dove il risvolto morale, ineludibile, della scelta di fede, propone la "non violenza" come regola di vita: e non è chi non veda la drammatica attualità di questo insegnamento, anche alla luce dell'acceso dibattito sulle religioni.

Negli scritti dell'Africano, insomma, si rintracciano numerosi temi che ancor oggi siamo chiamati ad affrontare. Essi ci coinvolgono in una feconda ricerca interiore, alla quale esorto tutti i fedeli, perché sappiano esprimere in maniera sempre più convincente la *Regola della fede*, quella - per tornare ancora una volta a Tertulliano – "secondo la quale noi crediamo che esiste un solo Dio, e nessun altro al di fuori del Creatore del mondo: egli ha tratto ogni cosa dal nulla per mezzo del suo Verbo, generato prima di tutte le cose" (*La prescrizione degli eretici* 13,1).

San Cipriano

Cari fratelli e sorelle,

nella serie delle nostre catechesi su grandi personalità della Chiesa antica, arriviamo oggi a un eccellente Vescovo africano del III secolo, san Cipriano, che "fu il primo vescovo che in Africa conseguì la corona del martirio". In pari grado la sua fama - come attesta il diacono Ponzio, che per primo ne scrisse la vita - è legata alla produzione letteraria e all'attività pastorale dei tredici anni che intercorrono fra la sua conversione e il martirio (cfr *Vita* 19,1; 1,1). Nato a Cartagine da ricca famiglia pagana, dopo una giovinezza dissipata Cipriano si converte al cristianesimo all'età di 35 anni. Egli stesso racconta il suo itinerario spirituale: "Quando ancora giacevo come in una notte oscura", scrive alcuni mesi dopo il battesimo, "mi appariva estremamente difficile e faticoso compiere quello che la misericordia di Dio mi proponeva... Ero legato dai moltissimi errori della mia vita passata, e non credevo di potermene liberare, tanto assecondavo i vizi e favorivo i miei cattivi desideri... Ma poi, con l'aiuto dell'acqua rigeneratrice, fu lavata la miseria della mia vita precedente; una luce sovrana si diffuse nel mio cuore; una seconda nascita mi restaurò in un essere interamente nuovo. In modo meraviglioso cominciò allora a dissiparsi ogni dubbio... Comprendevo chiaramente che era terreno quello che prima viveva in me, nella schiavitù dei vizi della carne, ed era invece divino e celeste ciò che lo Spirito Santo in me aveva ormai generato" (*A Donato*, 3-4).

Subito dopo la conversione, Cipriano - non senza invidie e resistenze - viene eletto all'ufficio sacerdotale e alla dignità di Vescovo. Nel breve periodo del suo episcopato affronta le prime due persecuzioni sancite da un editto imperiale, quella di Decio (250) e quella di Valeriano (257 -258). Dopo la persecuzione particolarmente crudele di Decio il Vescovo dovette impegnarsi strenuamente per riportare la disciplina nella comunità cristiana. Molti fedeli, infatti, avevano abiurato, o comunque non avevano tenuto un contegno corretto dinanzi alla prova. Erano i cosiddetti *lapsi* - cioè i 'caduti' -, che desideravano ardentemente rientrare nella comunità. Il dibattito sulla loro riammissione giunse a dividere i cristiani di Cartagine in lassisti e rigoristi. A queste difficoltà occorre aggiungere una grave pestilenza che sconvolse l'Africa e pose interrogativi teologici angosciosi sia all'interno della comunità sia nel confronto con i pagani. Bisogna ricordare, infine, la controversia fra Cipriano e il vescovo di Roma, Stefano, circa la validità del battesimo amministrato ai pagani da cristiani eretici.

In queste circostanze realmente difficili Cipriano rivelò elette doti di governo: fu severo, ma non inflessibile con i *lapsi*, accordando loro la possibilità del perdono dopo una penitenza esemplare; davanti a Roma fu fermo nel difendere le sane tradizioni della Chiesa africana; fu umanissimo e pervaso dal più autentico spirito evangelico nell'esortare i cristiani all'aiuto fraterno dei pagani durante la pestilenza; seppe tenere la giusta misura nel ricordare ai fedeli - troppo timorosi di perdere la vita e i beni terreni - che per loro la vera vita e i veri beni non sono quelli di questo mondo; fu irremovibile nel combattere i costumi corrotti e i peccati che devastavano la vita morale, soprattutto l'avarizia. "Passava così le sue giornate", racconta a questo punto il diacono Ponzio, "quand'ecco che - per ordine del proconsole - giunse improvvisamente alla sua villa il capo della polizia" (*Vita*, 15,1). In quel giorno il santo vescovo fu arrestato, e dopo un breve interrogatorio affrontò coraggiosamente il martirio in mezzo al suo popolo.

Cipriano compose numerosi trattati e lettere, sempre legati al suo ministero pastorale. Poco incline alla speculazione teologica, scriveva soprattutto per l'edificazione della comunità e per il buon comportamento dei fedeli. Di fatto, la Chiesa è il tema che gli è di gran lunga più caro. Distingue tra *Chiesa visibile*, gerarchica, e *Chiesa invisibile*, mistica, ma afferma con forza che la Chiesa è una sola, fondata su Pietro. Non si stanca di ripetere che "chi abbandona la cattedra di Pietro, su cui è fondata la Chiesa, si illude di restare nella Chiesa" (*L'unità della Chiesa cattolica*, 4). Cipriano sa bene, e lo ha formulato con parole forti, che "fuori della Chiesa non c'è salvezza" (*Epistola* 4,4 e 73,21), e che "non può avere Dio come padre chi non ha la Chiesa come madre" (*L'unità della Chiesa cattolica*, 4). Caratteristica irrinunciabile della Chiesa è l'unità, simboleggiata dalla tunica di Cristo senza cuciture (*ibid*., 7): unità della quale dice che trova il suo fondamento in Pietro (*ibid*., 4) e la sua perfetta realizzazione nell'Eucaristia (*Epistola* 63,13). "Vi è un solo Dio, un solo Cristo", ammonisce Cipriano, "una sola è la sua Chiesa, una sola fede, un solo popolo cristiano, stretto in salda unità dal cemento della concordia: e non si può separare ciò che è uno per natura" (*L'unità della Chiesa cattolica*, 23).

Abbiamo parlato del suo pensiero riguardante la Chiesa, ma non si deve trascurare, infine, l'insegnamento di Cipriano sulla preghiera. Io amo particolarmente il suo libro sul «Padre Nostro», che mi ha aiutato molto a capire meglio e a recitare meglio la «preghiera del Signore»: Cipriano insegna come proprio nel «Padre Nostro» è donato al cristiano il retto modo di pregare; e sottolinea che tale preghiera è al plurale, "affinché colui che prega non preghi unicamente per sé. La nostra preghiera — scrive — è pubblica e comunitaria e, quando noi preghiamo, non preghiamo per uno solo, ma per tutto il popolo, perché con tutto il popolo noi siamo una cosa sola" (*L'orazione del Signore* 8). Così preghiera personale e liturgica appaiono robustamente legate tra loro. La loro unità proviene dal fatto che esse rispondono alla medesima Parola di Dio. Il cristiano non dice "Padre *mio*", ma "Padre *nostro*", fin nel segreto della camera chiusa, perché sa che in ogni luogo, in ogni circostanza, egli è membro di uno stesso Corpo.

"Preghiamo dunque, fratelli amatissimi", scrive il Vescovo di Cartagine, "come Dio, il Maestro, ci ha insegnato. E' preghiera confidenziale e intima pregare Dio con ciò che è suo, far salire alle sue orecchie la preghiera di Cristo. Riconosca il Padre le parole del suo Figlio, quando diciamo una preghiera: colui che abita interiormente nell'animo sia presente anche nella voce... Quando si

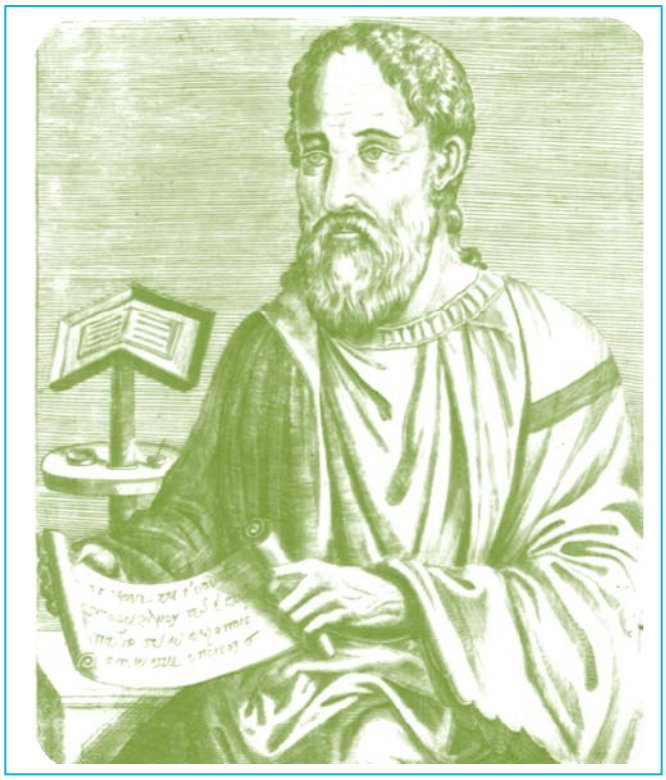
prega, inoltre, si abbia un modo di parlare e di pregare che, con disciplina, mantenga calma e riservatezza. Pensiamo che siamo davanti allo sguardo di Dio. Bisogna essere graditi agli occhi divini sia con l'atteggiamento del corpo che col tono della voce... E quando ci riuniamo insieme con i fratelli e celebriamo i sacrifici divini con il sacerdote di Dio, dobbiamo ricordarci del timore reverenziale e della disciplina, non dare al vento qua e là le nostre preghiere con voci scomposte, né scagliare con tumultuosa verbosità una richiesta che va raccomandata a Dio con moderazione, perché Dio è ascoltatore non della voce, ma del cuore (*non vocis sed cordis auditor est*)" (3-4). Si tratta di parole che restano valide anche oggi e ci aiutano a celebrare bene la Santa Liturgia.

In definitiva, Cipriano si colloca alle origini di quella feconda tradizione teologico-spirituale che vede nel 'cuore' il luogo privilegiato della preghiera. Stando alla Bibbia e ai Padri, infatti, il cuore è l'intimo dell'uomo, il luogo dove abita Dio. In esso si compie quell'incontro nel quale Dio parla all'uomo, e l'uomo ascolta Dio; l'uomo parla a Dio, e Dio ascolta l'uomo: il tutto attraverso l'unica Parola divina. Precisamente in questo senso - riecheggiando Cipriano - Smaragdo, abate di San Michele alla Mosa nei primi anni del nono secolo, attesta che la preghiera "è opera del cuore, non delle labbra, perché Dio guarda non alle parole, ma al cuore dell'orante" (*Il diadema dei monaci*, I).

Carissimi, facciamo nostro questo "cuore in ascolto", di cui ci parlano la Bibbia (cfr *1 Re* 3,9) e i Padri: ne abbiamo tanto bisogno! Solo così potremo sperimentare in pienezza che Dio è il nostro Padre, e che la Chiesa, la santa Sposa di Cristo, è veramente la nostra Madre.

Eusebio, Vescovo di Cesarea

Cari fratelli e sorelle,



nella storia del cristianesimo antico è fondamentale la distinzione fra i primi tre secoli e quelli successivi al Concilio di Nicea del 325, il primo ecumenico. Quasi "a cerniera" fra i due periodi stanno la cosiddetta "svolta costantiniana" e la pace della Chiesa, come pure la figura di Eusebio, Vescovo di Cesarea in Palestina. Egli fu l'esponente più qualificato della cultura cristiana del suo tempo in contesti molto vari, dalla teologia all'esegesi, dalla storia all'erudizione. Eusebio è noto soprattutto come il primo storico del cristianesimo, ma fu anche il più grande filologo della Chiesa antica.

A Cesarea, dove probabilmente è da collocare intorno al 260 la nascita di Eusebio, Origene si era rifugiato venendo da Alessandria, e lì aveva fondato una scuola e un'ingente biblioteca. Proprio su questi libri si sarebbe formato, qualche decennio più tardi, il giovane Eusebio. Nel 325, come Vescovo di Cesarea, egli partecipò con un ruolo di protagonista al Concilio di Nicea. Ne sottoscrisse il *Credo* e l'affermazione della piena divinità del Figlio di Dio, definito per questo "della stessa sostanza" del Padre (*homooúsios tõ Patrí*). E' praticamente lo stesso *Credo* che noi recitiamo ogni domenica nella Santa Liturgia. Sincero ammiratore di Costantino, che aveva dato la pace alla Chiesa, Eusebio ne ebbe a sua volta stima e considerazione. Celebrò l'imperatore, oltre che nelle sue opere, anche con discorsi ufficiali, tenuti nel ventesimo e nel trentesimo anniversario della sua salita al trono, e dopo la morte, avvenuta nel 337. Due o tre anni più tardi moriva anche Eusebio.

Studioso infaticabile, nei suoi numerosi scritti Eusebio si propone di riflettere e di fare il punto su tre secoli di cristianesimo, tre secoli vissuti sotto la persecuzione, attingendo largamente alle fonti cristiane e pagane conservate soprattutto nella grande biblioteca di Cesarea. Così, nonostante l'importanza oggettiva delle sue opere apologetiche, esegetiche e dottrinali, la fama imperitura di Eusebio resta legata in primo luogo ai dieci libri della sua *Storia Ecclesiastica*. È il primo che ha scritto una Storia della Chiesa, che rimane fondamentale grazie alle fonti poste da Eusebio a nostra disposizione per sempre. Con questa Storia egli riuscì a salvare da sicuro oblìo numerosi eventi, personaggi e opere letterarie della Chiesa antica. Si tratta quindi di una fonte primaria per la conoscenza dei primi secoli del cristianesimo.

Ci possiamo chiedere come egli abbia strutturato e con quali intenzioni abbia redatto questa opera nuova. All'inizio del primo libro lo storico elenca puntualmente gli argomenti che intende trattare nella sua opera: "Mi sono proposto di mettere per iscritto le successioni dei santi apostoli e i tempi trascorsi, a partire da quelli del nostro Salvatore fino a noi; tutte le grandi cose che si dice siano state compiute durante la storia della Chiesa; tutti coloro che hanno diretto e guidato egregiamente le più illustri diocesi; e quelli che durante ogni generazione sono stati messaggeri della Parola divina con la parola o con gli scritti; e quali furono e quanti e in quale periodo di tempo quelli che per desiderio di novità, dopo essersi spinti il più possibile nell'errore, sono diventati interpreti e promotori di una falsa dottrina, e come lupi crudeli hanno spietatamente devastato il gregge di Cristo; …e con quanti e quali mezzi e in quali tempi fu combattuta da parte dei pagani la Parola divina; e gli uomini grandi che, per difenderla, sono passati attraverso dure prove di sangue e di torture; e finalmente le testimonianze del nostro tempo, e la misericordia e la benevolenza del nostro Salvatore verso tutti noi" (1,1,1-2). In questo modo Eusebio abbraccia diversi settori: la successione degli Apostoli come ossatura della Chiesa, la diffusione del Messaggio, gli errori, poi le persecuzioni da parte dei pagani e le grandi testimonianze che sono la luce in questa Storia. In tutto questo per lui traspaiono la misericordia e la benevolenza del Salvatore. Eusebio inaugura così la storiografia ecclesiastica, spingendo il suo racconto fino al 324, anno in cui Costantino, dopo la sconfitta di Licinio, fu acclamato unico imperatore di Roma. È l'anno precedente al grande Concilio di Nicea che poi offre la "summa" di quanto la Chiesa — dottrinalmente, moralmente e anche giuridicamente — aveva imparato in questi trecento anni.

La citazione che abbiamo appena riportato dal primo libro della *Storia ecclesiastica* contiene una ripetizione sicuramente intenzionale. Per tre volte nell'arco di poche righe ritorna il titolo cristologico di *Salvatore*, e si fa esplicito riferimento alla "sua misericordia" e alla "sua benevolenza". Possiamo cogliere così la prospettiva fondamentale della storiografia eusebiana: la sua è una storia "cristocentrica", nella quale si svela progressivamente il mistero dell'amore di Dio per gli uomini. Con genuino stupore, Eusebio riconosce "che presso tutti gli uomini del mondo intero solo Gesù è detto, confessato, riconosciuto *Cristo* [cioè *Messia* e *Salvatore del mondo*], che è ricordato con questo nome sia dai greci sia dai barbari, che ancora oggi dai suoi discepoli sparsi in tutto il mondo egli è onorato come re, ammirato più di un profeta, glorificato come vero e unico sacerdote di Dio; e più di tutto ciò, in quanto *Logos* di Dio preesistente e tratto dall'essere prima di tutti i tempi, egli ha ricevuto dal Padre onore degno di venerazione, ed è adorato come Dio. Ma la cosa più straordinaria di tutte è che quanti gli siamo consacrati lo celebriamo non solo con le voci e il suono delle parole, ma con tutte le disposizioni dell'animo, così che mettiamo davanti alla nostra stessa vita la testimonianza resa a lui" (1,3,19-20). Balza così in primo piano un'altra caratteristica, che rimarrà costante nell'antica storiografia ecclesiastica: è "l'intento morale" che presiede al racconto. L'analisi storica non è mai fine a se stessa; non è fatta solo per conoscere il passato; piuttosto, essa punta decisamente alla conversione, e ad una autentica testimonianza di vita cristiana da parte dei fedeli. È una guida per noi stessi.

In questo modo Eusebio interpella vivacemente i credenti di ogni tempo riguardo al loro modo di accostarsi alle vicende della storia, e della Chiesa in particolare. Egli interpella anche noi: qual è il nostro atteggiamento nei confronti delle vicende della Chiesa? È l'atteggiamento di chi se ne

interessa per una semplice curiosità, magari andando in cerca del sensazionale e dello scandalistico a ogni costo? Oppure è l'atteggiamento pieno d'amore, e aperto al mistero, di chi sa – per fede – di poter rintracciare nella storia della Chiesa i segni dell'amore di Dio e le grandi opere della salvezza da lui compiute? Se questo è il nostro atteggiamento, non possiamo non sentirci stimolati a una risposta più coerente e generosa, a una testimonianza più cristiana di vita, per lasciare i segni dell'amore di Dio anche alle future generazioni.

"C'è un mistero", non si stancava di ripetere quell'eminente studioso dei Padri che fu il Cardinale Jean Daniélou: "C'è un contenuto nascosto nella storia… Il mistero è quello delle opere di Dio, che costituiscono nel tempo la realtà autentica, nascosta dietro le apparenze… Ma questa storia che Dio realizza per l'uomo, non la realizza senza di lui. Arrestarsi alla contemplazione delle 'grandi cose' di Dio significherebbe vedere solo un aspetto delle cose. Di fronte ad esse sta la risposta degli uomini" (*Saggio sul mistero della storia*, ed. it., Brescia 1963, p. 182). A tanti secoli di distanza, anche oggi Eusebio di Cesarea invita i credenti, invita noi, a stupirci, a contemplare nella storia le grandi opere di Dio per la salvezza degli uomini. E con altrettanta energia egli ci invita alla conversione della vita. Infatti, di fronte a un Dio che ci ha amati così, non possiamo rimanere inerti. L'istanza propria dell'amore è che la vita intera sia orientata all'imitazione dell'Amato. Facciamo dunque di tutto per lasciare nella nostra vita una traccia trasparente dell'amore di Dio.

Atanasio di Alessandria

Cari fratelli e sorelle,

continuando la nostra rivisitazione dei grandi Maestri della Chiesa antica, vogliamo rivolgere oggi la nostra attenzione a sant'Atanasio di Alessandria. Questo autentico protagonista della tradizione cristiana, già pochi anni dopo la morte, venne celebrato come "la colonna della Chiesa" dal grande teologo e Vescovo di Costantinopoli Gregorio Nazianzeno (*Discorsi* 21,26), e sempre è stato considerato come un modello di ortodossia, tanto in Oriente quanto in Occidente. Non a caso, dunque, Gian Lorenzo Bernini ne collocò la statua tra quelle dei quattro santi Dottori della Chiesa orientale e occidentale – insieme ad Ambrogio, Giovanni Crisostomo e Agostino –, che nella meravigliosa abside della Basilica vaticana circondano la Cattedra di san Pietro.

Atanasio è stato senza dubbio uno dei Padri della Chiesa antica più importanti e venerati. Ma soprattutto questo grande santo è l'appassionato teologo dell'incarnazione del *Logos*, il Verbo di Dio, che – come dice il prologo del quarto Vangelo – "si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi" (*Gv* 1,14). Proprio per questo motivo Atanasio fu anche il più importante e tenace avversario dell'eresia ariana, che allora minacciava la fede in Cristo, ridotto ad una creatura "media" tra Dio e l'uomo, secondo una tendenza ricorrente nella storia e che vediamo in atto in diversi modi anche oggi. Nato probabilmente ad Alessandria, in Egitto, verso l'anno 300, Atanasio ricevette una buona educazione prima di divenire diacono e segretario del Vescovo della metropoli egiziana, Alessandro. Stretto collaboratore del suo Vescovo, il giovane ecclesiastico prese parte con lui al Concilio di Nicea, il primo a carattere ecumenico, convocato dall'imperatore Costantino nel maggio del 325 per assicurare l'unità della Chiesa. I Padri niceni poterono così affrontare varie questioni, e principalmente il grave problema originato qualche anno prima dalla predicazione del presbitero alessandrino Ario.

Questi, con la sua teoria, minacciava l'autentica fede in Cristo, dichiarando che il *logos* non era vero Dio, ma un Dio creato, un essere "medio" tra Dio e l'uomo e così il vero Dio rimaneva sempre inaccessibile a noi. I Vescovi riuniti a Nicea risposero mettendo a punto e fissando il "Simbolo di fede" che, completato più tardi dal primo Concilio di Costantinopoli, è rimasto nella tradizione

delle diverse confessioni cristiane e nella liturgia come il *Credo niceno-costantinopolitano*. In questo testo fondamentale – che esprime la fede della Chiesa indivisa, e che recitiamo anche oggi, ogni domenica, nella Celebrazione eucaristica – figura il termine greco *homooúsios*, in latino *consubstantialis*: esso vuole indicare che il Figlio, il *logos,* è "della stessa sostanza" del Padre, è Dio da Dio, è la sua sostanza, e così viene messa in luce la piena divinità del Figlio, che era negata dagli ariani.

Morto il Vescovo Alessandro, Atanasio divenne, nel 328, suo successore come Vescovo di Alessandria, e subito si dimostrò deciso a respingere ogni compromesso nei confronti delle teorie ariane condannate dal Concilio niceno. La sua intransigenza, tenace e a volte molto dura, anche se necessaria, contro quanti si erano opposti alla sua elezione episcopale e soprattutto contro gli avversari del Simbolo niceno, gli attirò l'implacabile ostilità degli ariani e dei filoariani. Nonostante l'inequivocabile esito del Concilio, che aveva con chiarezza affermato che il Figlio è della stessa sostanza del Padre, poco dopo queste idee sbagliate tornarono a prevalere – in questa situazione persino Ario fu riabilitato –, e vennero sostenute per motivi politici dallo stesso imperatore Costantino e poi da suo figlio Costanzo II. Egli, peraltro, che non si interessava tanto della verità teologica quanto dell'unità dell'Impero e dei suoi problemi politici; voleva politicizzare la fede, rendendola più accessibile – secondo il suo parere – a tutti i suoi sudditi nell'Impero.

La crisi ariana, che si credeva risolta a Nicea, continuò così per decenni, con vicende difficili e divisioni dolorose nella Chiesa. E per ben cinque volte – durante un trentennio, tra il 336 e il 366 – Atanasio fu costretto ad abbandonare la sua città, passando diciassette anni in esilio e soffrendo per la fede. Ma durante le sue forzate assenze da Alessandria, il Vescovo ebbe modo di sostenere e diffondere in Occidente, prima a Treviri e poi a Roma, la fede nicena e anche gli ideali del monachesimo, abbracciati in Egitto dal grande eremita Antonio con una scelta di vita alla quale Atanasio fu sempre vicino. Sant'Antonio, con la sua forza spirituale, era la persona più importante nel sostenere la fede di sant'Atanasio. Reinsediato definitivamente nella sua sede, il Vescovo di Alessandria poté dedicarsi alla pacificazione religiosa e alla riorganizzazione delle comunità cristiane. Morì il 2 maggio del 373, giorno in cui celebriamo la sua memoria liturgica.

L'opera dottrinale più famosa del santo Vescovo alessandrino è il trattato *Sull'incarnazione del Verbo*, il *Logos* divino che si è fatto carne divenendo come noi per la nostra salvezza. Dice in quest'opera Atanasio, con un'affermazione divenuta giustamente celebre, che il Verbo di Dio "si è fatto uomo perché noi diventassimo Dio; egli si è reso visibile nel corpo perché noi avessimo un'idea del Padre invisibile, ed egli stesso ha sopportato la violenza degli uomini perché noi ereditassimo l'incorruttibilità" (54,3). Con la sua resurrezione, infatti, il Signore ha fatto sparire la morte come se fosse "paglia nel fuoco" (8,4). L'idea fondamentale di tutta la lotta teologica di sant'Atanasio era proprio quella che Dio è accessibile. Non è un Dio secondario, è il Dio vero, e tramite la nostra comunione con Cristo noi possiamo unirci realmente a Dio. Egli è divenuto realmente "Dio con noi".

Tra le altre opere di questo grande Padre della Chiesa – che in gran parte rimangono legate alle vicende della crisi ariana – ricordiamo poi le quattro lettere che egli indirizzò all'amico Serapione,

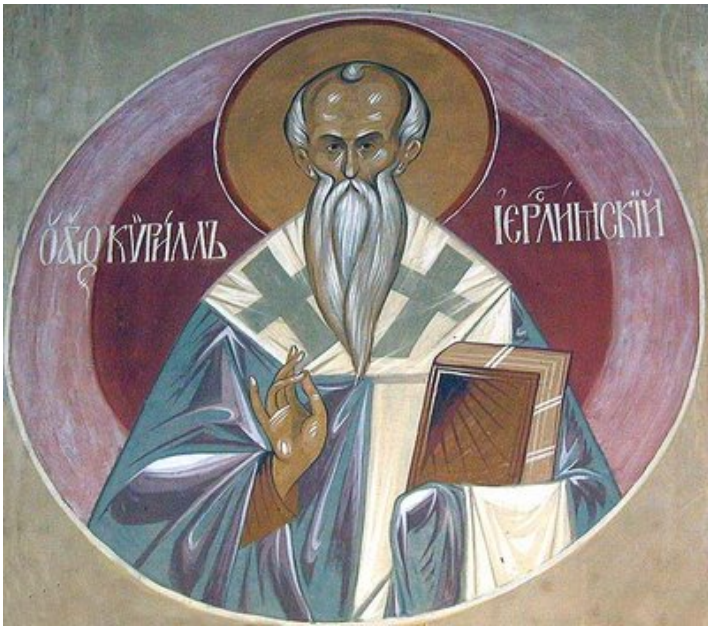
Vescovo di Thmuis, sulla divinità dello Spirito Santo, che viene affermata con nettezza, e una trentina di lettere "festali", indirizzate all'inizio di ogni anno alle Chiese e ai monasteri dell'Egitto per indicare la data della festa di Pasqua, ma soprattutto per assicurare i legami tra i fedeli, rafforzandone la fede e preparandoli a tale grande solennità.

Atanasio è, infine, anche autore di testi meditativi sui Salmi, poi molto diffusi, e soprattutto di un'opera che costituisce il *best seller* dell'antica letteratura cristiana: la *Vita di Antonio*, cioè la biografia di sant'Antonio abate, scritta poco dopo la morte di questo santo, proprio mentre il Vescovo di Alessandria, esiliato, viveva con i monaci del deserto egiziano. Atanasio fu amico del grande eremita, al punto da ricevere una delle due pelli di pecora lasciate da Antonio come sua eredità, insieme al mantello che lo stesso Vescovo di Alessandria gli aveva donato. Divenuta presto popolarissima, tradotta quasi subito in latino per due volte e poi in diverse lingue orientali, la biografia esemplare di questa figura cara alla tradizione cristiana contribuì molto alla diffusione del monachesimo, in Oriente e in Occidente. Non a caso la lettura di questo testo, a Treviri, è al centro di un emozionante racconto della conversione di due funzionari imperiali, che Agostino colloca nelle *Confessioni* (VIII,6,15) come premessa della sua stessa conversione.

Del resto, lo stesso Atanasio mostra di avere chiara coscienza dell'influsso che poteva avere sul popolo cristiano la figura esemplare di Antonio. Scrive infatti nella conclusione di quest'opera: "Che fosse dappertutto conosciuto, da tutti ammirato e desiderato, anche da quelli che non l'avevano visto, è un segno della sua virtù e della sua anima amica di Dio. Infatti non per gli scritti né per una sapienza profana né per qualche capacità è conosciuto Antonio, ma solo per la sua pietà verso Dio. E nessuno potrebbe negare che questo sia un dono di Dio. Come infatti si sarebbe sentito parlare in Spagna e in Gallia, a Roma e in Africa di quest'uomo, che viveva ritirato tra i monti, se non l'avesse fatto conoscere dappertutto Dio stesso, come egli fa con quanti gli appartengono, e come aveva annunciato ad Antonio fin dal principio? E anche se questi agiscono nel segreto e vogliono restare nascosti, il Signore li mostra a tutti come una lucerna, perché quanti sentono parlare di loro sappiano che è possibile seguire i comandamenti e prendano coraggio nel percorrere il cammino della virtù" (*Vita di Antonio* 93,5-6).

Sì, fratelli e sorelle! Abbiamo tanti motivi di gratitudine verso sant'Atanasio. La sua vita, come quella di Antonio e di innumerevoli altri santi, ci mostra che "chi va verso Dio non si allontana dagli uomini, ma si rende invece ad essi veramente vicino" (*Deus caritas est*, 42).

San Cirillo di Gerusalemme



Cari fratelli e sorelle!

La nostra attenzione si concentra oggi su san Cirillo di Gerusalemme. La sua vita rappresenta l'intreccio di due dimensioni: da una parte, la cura pastorale e, dall'altra, il coinvolgimento – suo malgrado – nelle accese controversie che travagliavano allora la Chiesa d'Oriente. Nato intorno al 315 a Gerusalemme o dintorni, Cirillo ricevette un'ottima formazione letteraria; fu questa la base della sua cultura ecclesiastica, incentrata nello studio della Bibbia. Ordinato presbitero dal Vescovo Massimo, quando questi morì o fu deposto, nel 348 fu ordinato Vescovo da Acacio, influente metropolita di Cesarea di Palestina, filoariano, convinto di avere in lui un alleato. Fu, perciò, sospettato di avere ottenuto la nomina episcopale mediante concessioni all'arianesimo.

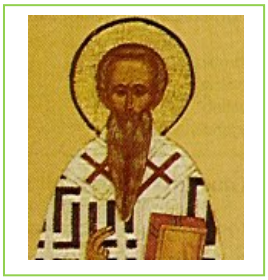
In realtà, ben presto Cirillo venne in urto con Acacio non solo sul terreno dottrinale, ma anche su quello giurisdizionale, perché Cirillo rivendicava l'autonomia della propria sede rispetto a quella metropolitana di Cesarea. Nel giro di una ventina d'anni, Cirillo conobbe tre esili: il primo nel 357, previa deposizione da parte di un Sinodo di Gerusalemme, seguito nel 360 da un secondo esilio ad opera di Acacio, e infine da un terzo, il più lungo – durò undici anni – nel 367 per iniziativa dell'imperatore filoariano Valente. Solo nel 378, dopo la morte dell'imperatore, Cirillo poté riprendere definitivo possesso della sua sede, riportando tra i fedeli l'unità e la pace.

In favore della sua ortodossia, messa in dubbio da alcune fonti coeve, militano altre fonti ugualmente antiche. Tra di esse la più autorevole è la lettera sinodale del 382, dopo il secondo Concilio ecumenico di Costantinopoli (381), al quale Cirillo aveva partecipato con un ruolo qualificato. In tale lettera, inviata al Pontefice romano, i Vescovi orientali riconoscono ufficialmente la più assoluta ortodossia di Cirillo, la legittimità della sua ordinazione episcopale e i meriti del suo servizio pastorale, che la morte concluderà nel 387.

Conserviamo di lui ventiquattro celebri catechesi, che egli espose come Vescovo verso il 350. Introdotte da una *Procatechesi* di accoglienza, le prime diciotto di esse sono indirizzate ai catecumeni o illuminandi (*photizomenoi*); furono tenute nella Basilica del Santo Sepolcro. Le prime (1-5) trattano ciascuna, rispettivamente, delle disposizioni previe al Battesimo, della conversione dai costumi pagani, del sacramento del Battesimo, delle dieci verità dogmatiche contenute nel Credo o Simbolo della fede. Le successive (6-18) costituiscono una "catechesi continua" sul Simbolo di Gerusalemme, in chiave antiariana. Delle ultime cinque (19-23), dette "mistagogiche",

le prime due sviluppano un commento ai riti del Battesimo, le ultime tre vertono sul crisma, sul Corpo e Sangue di Cristo e sulla liturgia eucaristica. Vi è inclusa la spiegazione del Padre nostro (*Oratio dominica*): essa fonda un cammino di iniziazione alla preghiera, che si sviluppa parallelamente all'iniziazione ai tre sacramenti del Battesimo, della Cresima e dell'Eucaristia.

La base dell'istruzione sulla fede cristiana si svolgeva anche in funzione polemica contro pagani, giudeocristiani e manichei. L'argomentazione era fondata sull'attuazione delle promesse dell'Antico Testamento, in un linguaggio ricco di immagini. La catechesi era un momento importante, inserito nell'ampio contesto dell'intera vita, in particolare liturgica, della comunità cristiana, nel cui seno materno avveniva la gestazione del futuro fedele, accompagnata dalla preghiera e dalla testimonianza dei fratelli. Nel loro complesso, le omelie di Cirillo costituiscono una catechesi sistematica sulla rinascita del cristiano mediante il Battesimo. Al catecumeno egli dice: "Sei caduto dentro le reti della Chiesa (cfr *Mt* 13,47). Lasciati dunque prendere vivo; non sfuggire, perché è Gesù che ti prende al suo amo, per darti non la morte ma la risurrezione dopo la morte. Devi infatti morire e risorgere (cfr *Rm* 6,11.14)... Muori al peccato, e vivi per la giustizia fin da oggi" (*Procatechesi* 5).



Dal punto di vista *dottrinale*, Cirillo commenta il Simbolo di Gerusalemme col ricorso alla tipologia delle Scritture, in un rapporto "sinfonico'" tra i due Testamenti, approdando a Cristo, centro dell'universo. La tipologia sarà incisivamente descritta da Agostino d'Ippona: "L'Antico Testamento è il velo del Nuovo Testamento, e nel Nuovo Testamento si manifesta l'Antico" (*De catechizandis rudibus* 4,8). Quanto alla catechesi *morale*, essa è ancorata in profonda unità alla catechesi dottrinale: il dogma viene fatto discendere progressivamente nelle anime, le quali sono così sollecitate a trasformare i comportamenti pagani in base alla nuova vita in Cristo, dono del Battesimo. La catechesi "mistagogica", infine, segnava il vertice dell'istruzione che Cirillo impartiva non più ai catecumeni, ma ai neobattezzati o neofiti durante la settimana pasquale. Essa li introduceva a scoprire, sotto i riti battesimali della Veglia pasquale, i misteri in essi racchiusi e non ancora svelati. Illuminati dalla luce di una fede più profonda in forza del Battesimo, i neofiti erano finalmente in grado di comprenderli meglio, avendone ormai celebrato i riti.

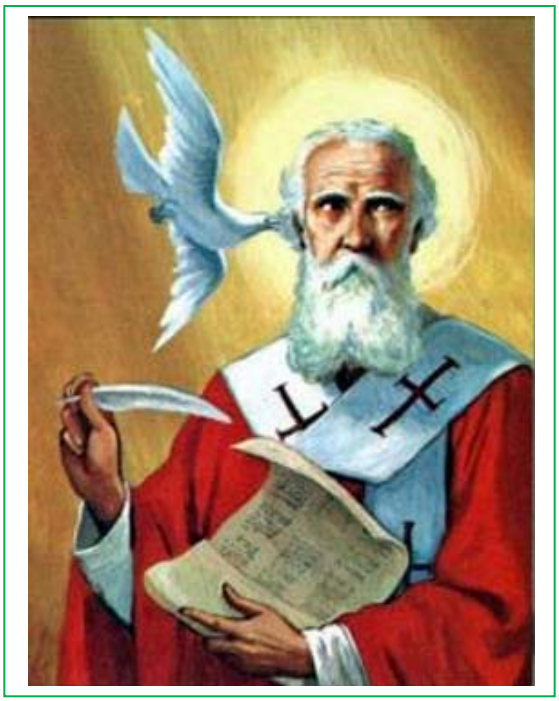
In particolare, con i neofiti di estrazione greca Cirillo faceva leva sulla facoltà visiva, a loro congeniale. Era il passaggio dal rito al mistero, che valorizzava l'effetto psicologico della sorpresa e l'esperienza vissuta nella notte pasquale. Ecco un testo che spiega il mistero del Battesimo: "Per tre volte siete stati immersi nell'acqua e per ciascuna delle tre siete riemersi, per simboleggiare i tre giorni della sepoltura di Cristo, imitando, cioè, con questo rito il nostro Salvatore, che passò tre giorni e tre notti nel seno della terra (cfr *Mt* 12,40). Con la prima emersione dall'acqua avete celebrato il ricordo del primo giorno passato da Cristo nel sepolcro, come con la prima immersione ne avete confessato la prima notte passata nel sepolcro: come chi è nella notte non vede, e chi invece è nel giorno gode la luce, così anche voi. Mentre prima eravate immersi nella notte e non vedevate nulla, riemergendo invece vi siete trovati in pieno giorno. Mistero della morte e della nascita, quest'acqua di salvezza è stata per voi tomba e madre... Per voi... il tempo per morire

coincise col tempo per nascere: un solo e medesimo tempo ha realizzato entrambi gli eventi" (*Seconda Catechesi Mistagogica* 4).

Il mistero da afferrare è il disegno di Dio, che si realizza attraverso le azioni salvifiche di Cristo nella Chiesa. A sua volta, alla dimensione mistagogica si accompagna quella dei simboli, esprimenti il vissuto spirituale che essi fanno "esplodere". Così la catechesi di Cirillo, sulla base delle tre componenti descritte – dottrinale, morale e, infine, mistagogica –, risulta una catechesi globale nello Spirito. La dimensione mistagogica attua la sintesi delle prime due, orientandole alla celebrazione sacramentale, in cui si realizza la salvezza di tutto l'uomo.

Si tratta, in definitiva, di una catechesi integrale, che – coinvolgendo corpo, anima e spirito – resta emblematica anche per la formazione catechetica dei cristiani di oggi.

San Basilio
(Vita e scritti) (1)



Cari fratelli e sorelle!

Oggi vogliamo ricordare uno dei grandi Padri della Chiesa, san Basilio, definito dai testi liturgici bizantini un «luminare della Chiesa». Fu un grande Vescovo del IV secolo, a cui guarda con ammirazione tanto la Chiesa d'Oriente quanto quella d'Occidente per la santità della vita, per l'eccellenza della dottrina e per la sintesi armonica di doti speculative e pratiche. Egli nacque attorno al 330 in una famiglia di santi, "vera Chiesa domestica", che viveva in un clima di profonda fede. Compì i propri studi presso i migliori maestri di Atene e di Costantinopoli. Insoddisfatto dei suoi successi mondani, e accortosi di aver sciupato molto tempo nelle vanità, egli stesso confessa: «Un giorno, come svegliandomi da un sonno profondo, mi rivolsi alla mirabile luce della verità del Vangelo..., e piansi sulla mia miserabile vita» (cfr *Ep.* 223: *PG* 32,824a). Attirato da Cristo, cominciò a guardare verso di Lui e ad ascoltare Lui solo (cfr *Moralia* 80,1: *PG* 31,860bc). Con determinazione si dedicò alla vita monastica nella preghiera, nella meditazione delle Sacre Scritture e degli scritti dei Padri della Chiesa, e nell'esercizio della carità (cfr *Epp.* 2 e 22), seguendo anche l'esempio della sorella, santa Macrina, che già viveva nell'ascetismo monacale. Fu poi ordinato sacerdote e infine, nel 370, Vescovo di Cesarea di Cappadocia, nell'attuale Turchia.

Mediante la predicazione e gli scritti svolse un'intensa attività pastorale, teologica e letteraria. Con saggio equilibrio seppe unire insieme il servizio alle anime e la dedizione alla preghiera e alla meditazione nella solitudine. Avvalendosi della sua personale esperienza, favorì la fondazione di molte "fraternità" o comunità di cristiani consacrati a Dio, che visitava frequentemente (cfr Gregorio Nazianzeno, *Oratio* 43,29 *in laudem Basilii: PG* 36,536b). Con la parola e con gli scritti, molti dei quali sono giunti fino a noi (cfr *Regulae brevius tractatae,* Proemio: *PG* 31,1080ab), li esortava a vivere e a progredire nella perfezione. Alle sue opere hanno attinto anche vari legislatori del monachesimo antico, tra cui san Benedetto, che considerava Basilio come il suo maestro (cfr *Regula* 73,5). In realtà, san Basilio ha creato un monachesimo molto particolare: non chiuso alla comunità della Chiesa locale, ma ad essa aperto. I suoi monaci facevano parte della Chiesa locale, ne erano il nucleo animatore che, precedendo gli altri fedeli nella sequela di Cristo e non solo nella fede, mostrava la ferma adesione a Lui — l'amore per Lui — soprattutto in opere di carità. Questi monaci, che avevano scuole ed ospedali, erano al servizio dei poveri ed hanno così mostrato la vita cristiana nella sua completezza. Il Servo di Dio Giovanni Paolo II, parlando del monachesimo, ha scritto: «Si ritiene da molti che quella struttura capitale della vita della Chiesa

che è il monachesimo sia stata posta, per tutti i secoli, principalmente da san Basilio; o che, almeno, non sia stata definita nella sua natura più propria senza il suo decisivo contributo» (Lettera Apostolica *Patres Ecclesiae* 2).

Come Vescovo e Pastore della sua vasta Diocesi, Basilio si preoccupò costantemente delle difficili condizioni materiali in cui vivevano i fedeli; denunciò con fermezza i mali; si impegnò a favore dei più poveri ed emarginati; intervenne anche presso i governanti per alleviare le sofferenze della popolazione, soprattutto in momenti di calamità; vigilò per la libertà della Chiesa, contrapponendosi anche ai potenti per difendere il diritto di professare la vera fede (cfr Gregorio Nazianzeno, *Oratio* 43,48-51 *in laudem Basilii: PG* 36,557c-561c). A Dio, che è amore e carità, Basilio rese una valida testimonianza con la costruzione di vari ospizi per i bisognosi (cfr Basilio, *Ep.* 94: *PG* 32,488bc), quasi una città della misericordia, che da lui prese il nome di *Basiliade* (cfr Sozomeno, *Historia Eccl.* 6,34: *PG* 67,1397a). Essa sta alle origini delle moderne istituzioni ospedaliere di ricovero e cura dei malati.

Consapevole che «la liturgia è il culmine verso cui tende l'azione della Chiesa, e insieme la fonte da cui promana tutta la sua virtù» (*Sacrosanctum Concilium* 10), Basilio, pur preoccupato di realizzare la carità che è il contrassegno della fede, fu anche un sapiente «riformatore liturgico» (cfr Gregorio Nazianzeno, *Oratio* 43,34 *in laudem Basilii*: *PG* 36,541c). Ci ha lasciato infatti una grande preghiera eucaristica [o anafora] che da lui prende nome, e ha dato un ordinamento fondamentale alla preghiera e alla salmodia: per suo impulso il popolo amò e conobbe i Salmi, e si recava a pregarli anche nella notte (cfr Basilio, *In Psalmum* 1,1-2: *PG* 29,212a-213c). E così vediamo come liturgia, adorazione, preghiera vadano insieme con la carità, si condizionino reciprocamente.

Con zelo e coraggio Basilio seppe opporsi agli eretici, i quali negavano che Gesù Cristo fosse Dio come il Padre (cfr Basilio, *Ep.* 9,3: *PG* 32,272a; *Ep.* 52,1-3: *PG* 32,392b-396a; *Adv. Eunomium* 1,20: *PG* 29,556c). Similmente, contro coloro che non accettavano la divinità dello Spirito Santo, egli sostenne che anche lo Spirito è Dio, e «deve essere con il Padre e il Figlio connumerato e conglorificato» (cfr. *De Spiritu Sancto*: *SC* 17bis, 348). Per questo Basilio è uno dei grandi Padri che hanno formulato la dottrina sulla Trinità: l'unico Dio, proprio perchè è Amore, è un Dio in tre Persone, le quali formano l'unità più profonda che esista, l'unità divina.

Nel suo amore per Cristo e per il suo Vangelo, il grande Cappadoce si impegnò anche a ricomporre le divisioni all'interno della Chiesa (cfr *Epp.* 70 e 243), adoperandosi perché tutti si convertissero a Cristo e alla sua Parola (cfr *De iudicio* 4: *PG* 31,660b-661a), forza unificante, alla quale tutti i credenti devono ubbidire (cfr *ibid.* 1-3: *PG* 31,653a-656c).

In conclusione, Basilio si spese completamente nel fedele servizio alla Chiesa e nel multiforme esercizio del ministero episcopale. Secondo il programma da lui stesso tracciato, egli divenne «apostolo e ministro di Cristo, dispensatore dei misteri di Dio, araldo del regno, modello e regola di pietà, occhio del corpo della Chiesa, pastore delle pecore di Cristo, medico pietoso, padre e nutrice, cooperatore di Dio, agricoltore di Dio, costruttore del tempio di Dio» (cfr *Moralia* 80,11-20: *PG* 31,864b-868b).

E' questo il programma che il santo Vescovo consegna agli annunciatori della Parola – ieri come oggi –, un programma che egli stesso si impegnò generosamente a mettere in pratica. Nel 379 Basilio, non ancora cinquantenne, consumato dalle fatiche e dall'ascesi, ritornò a Dio, «nella speranza della vita eterna, attraverso Gesù Cristo Signore nostro» (*De Baptismo* 1,2,9). Egli fu un uomo che visse veramente con lo sguardo fisso a Cristo, un uomo dell'amore per il prossimo. Pieno della speranza e della gioia della fede, Basilio ci mostra come essere realmente cristiani.

San Basilio (2)

Cari fratelli e sorelle!

Dalla vita e dagli scritti di san Basilio – era questo l'argomento della nostra precedente catechesi – possiamo ricavare alcuni messaggi importanti e validi anche per noi oggi.

Anzitutto *il richiamo al mistero di Dio*, che resta il riferimento più significativo e vitale per l'uomo. Il Padre è «il principio di tutto e la causa dell'essere di ciò che esiste, la radice dei viventi» (*Hom.* 15,2 *de fide*: *PG* 31,465c), e soprattutto è «il Padre del nostro Signore Gesù Cristo» (*Anaphora sancti Basilii*). Risalendo a Dio attraverso le creature, noi «prendiamo coscienza della sua bontà e della sua saggezza» (Basilio, *Contra Eunomium* 1,14: *PG* 29,544b). Il Figlio è l'«immagine della bontà del Padre e sigillo di forma a lui uguale» (cfr *Anaphora sancti Basilii*). Con la sua obbedienza e la sua passione il Verbo incarnato ha realizzato la missione di Redentore dell'uomo (cfr Basilio, *In Psalmum 48*,8: *PG* 29,452ab; cfr anche *De Baptismo* 1,2: *SC* 357,158).

Nell'insegnamento di Basilio trova ampio rilevo *l'opera dello Spirito Santo*. «Da lui, il Cristo, rifulse lo Spirito Santo: lo Spirito della verità, il dono dell'adozione filiale, il pegno dell'eredità futura, la primizia dei beni eterni, la potenza vivificante, la sorgente della santificazione» (cfr *Anaphora sancti Basilii*). Lo Spirito anima la Chiesa, la riempie dei suoi doni, la rende santa. La luce splendida del mistero divino si riverbera sull'uomo, immagine di Dio, e ne innalza la dignità. Guardando a Cristo, si capisce appieno la dignità dell'uomo. Basilio esclama: «[Uomo], renditi conto della tua grandezza considerando il prezzo versato per te: guarda il prezzo del tuo riscatto, e comprendi la tua dignità!» (*In Psalmum* 48,8: *PG* 29, 452b). In particolare il cristiano, vivendo in conformità al Vangelo, riconosce che gli uomini sono tutti fratelli tra di loro; che la vita è un'amministrazione dei beni ricevuti da Dio, per cui ognuno è responsabile di fronte agli altri, e chi è ricco deve essere

come un «esecutore degli ordini di Dio benefattore» (*Hom.* 6 *de avaritia*: *PG* 32,1181-1196). Tutti dobbiamo aiutarci, e cooperare come le membra di un corpo (*Ep.* 203,3).

Le opere di carità sono necessarie per manifestare la propria fede: per mezzo di esse gli uomini servono Dio stesso (cfr *Moralia* 5,2). A questo proposito, alcuni testi delle omelie basiliane restano anche oggi coraggiosi ed esemplari: «"Vendi quello che hai e dallo ai poveri" (*Mt* 19, 22)…: perché, anche se non hai ucciso o commesso adulterio o rubato o detto falsa testimonianza, non ti serve a nulla se non fai anche il resto: solo in tale modo potrai entrare nel regno di Dio» (*Hom. in divites*: *PG* 31,280b-281a). Chi infatti, secondo il comandamento di Dio, vuole amare il prossimo come se stesso, «non deve possedere niente di più di quello che possiede il suo prossimo» (*Hom. in divites*: *PG* 31,281b).

In tempo di carestie e di calamità, con parole appassionate il santo Vescovo esortava i fedeli a «non mostrarsi più crudeli delle bestie..., appropriandosi di ciò che è comune, e possedendo da soli ciò che è di tutti» (*Hom. tempore famis*: *PG* 31,325a). Il pensiero profondo di Basilio appare bene in questa frase suggestiva: «Tutti i bisognosi guardano le nostre mani, come noi stessi guardiamo quelle di Dio, quando siamo nel bisogno». Ben meritato è dunque l'elogio fatto da Gregorio di Nazianzo: «Basilio ci persuase che noi, essendo uomini, non dobbiamo disprezzare gli uomini, né oltraggiare Cristo, capo comune di tutti, con la nostra disumanità verso gli uomini; piuttosto, nelle disgrazie degli altri, dobbiamo beneficare noi stessi, e fare prestito a Dio della nostra misericordia, perché abbiamo bisogno di misericordia» (Gregorio Nazianzeno, *Oratio* 43,63: *PG* 36,580b). Parole molto attuali. Vediamo come san Basilio è realmente uno dei Padri della Dottrina sociale della Chiesa.

Basilio, inoltre, ci ricorda che per tenere vivo in noi l'amore verso Dio e verso gli uomini *è necessaria l'Eucaristia*, cibo adeguato per i battezzati, capace di alimentare le nuove energie derivanti dal Battesimo (cfr *De Baptismo* 1,3: *SC* 357,192). E' motivo di immensa gioia poter partecipare all'Eucaristia (*Moralia* 21,3: *PG* 31,741a), istituita «per custodire incessantemente il ricordo di colui che è morto e risorto per noi» (*Moralia* 80,22: *PG* 31,869b). L'Eucaristia, immenso dono di Dio, tutela in ciascuno di noi il ricordo del sigillo battesimale, e consente di vivere in pienezza e fedeltà la grazia del Battesimo. Per questo il santo Vescovo raccomanda la comunione frequente, anche quotidiana: «Comunicare anche ogni giorno ricevendo il santo corpo e sangue di Cristo è cosa buona e utile; poiché egli stesso dice chiaramente: "Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna" (*Gv* 6,54). Chi dunque dubiterà che comunicare continuamente alla vita non sia vivere in pienezza?» (*Ep.* 93: *PG* 32,484b). L'Eucaristia, in una parola, ci è necessaria per accogliere in noi la vera vita, la vita eterna (cfr *Moralia* 21,1: *PG* 31,737c).

Infine, Basilio si interessò naturalmente anche di quella porzione eletta del popolo di Dio che sono *i giovani*, il futuro della società. A loro indirizzò un *Discorso* sul modo di trarre profitto dalla cultura pagana del tempo. Con molto equilibrio e apertura, egli riconosce che nella letteratura classica, greca e latina, si trovano esempi di vita retta. Questi esempi possono essere utili per il giovane cristiano alla ricerca della verità, del retto modo di vivere (cfr *Ad Adolescentes* 3). Pertanto bisogna prendere dai testi degli autori classici quanto è conveniente e conforme alla verità: così con

atteggiamento critico e aperto – si tratta infatti di un vero e proprio “discernimento” – i giovani crescono nella libertà. Con la celebre immagine delle api, che colgono dai fiori solo ciò che serve per il miele, Basilio raccomanda: «Come le api sanno trarre dai fiori il miele, a differenza degli altri animali che si limitano al godimento del profumo e del colore dei fiori, così anche da questi scritti… si può ricavare qualche giovamento per lo spirito. Dobbiamo utilizzare quei libri seguendo in tutto l'esempio delle api. Esse non vanno indistintamente su tutti i fiori, e neppure cercano di portar via tutto da quelli sui quali si posano, ma ne traggono solo quanto serve alla lavorazione del miele, e tralasciano il resto. E noi, se siamo saggi, prenderemo da quegli scritti quanto si adatta a noi, ed è conforme alla verità, e lasceremo andare il resto» (*Ad Adolescentes* 4). Basilio, soprattutto, raccomanda ai giovani di crescere nelle virtù: «Mentre gli altri beni… passano da questo a quello come nel gioco dei dadi, soltanto la virtù è un bene inalienabile, e rimane durante la vita e dopo la morte» (*Ad Adolescentes* 5).

Cari fratelli e sorelle, mi sembra si possa dire che questo Padre di un tempo lontano parla anche a noi e ci dice delle cose importanti. Anzitutto, questa partecipazione attenta, critica e creativa alla cultura di oggi. Poi, la responsabilità sociale: questo è un tempo nel quale, in un mondo globalizzato, anche i popoli geograficamente distanti sono il nostro prossimo realmente. Quindi, l’amicizia con Cristo, il Dio dal volto umano. E, infine, la conoscenza e la riconoscenza verso il Dio Creatore, Padre di noi tutti: solo aperti a questo Dio, Padre comune, possiamo costruire un mondo giusto e fraterno.

Gregorio di Nazianzo (1)

Cari fratelli e sorelle!

Mercoledì scorso ho parlato di un grande maestro della fede, il Padre della Chiesa San Basilio. Oggi vorrei parlare del suo amico Gregorio di Nazianzo, anche lui, come Basilio, originario della Cappadocia. Illustre teologo, oratore e difensore della fede cristiana nel IV secolo, fu celebre per la sua eloquenza, ed ebbe anche, come poeta, un'anima raffinata e sensibile.

Gregorio nacque da una nobile famiglia. La madre lo consacrò a Dio fin dalla nascita, avvenuta intorno al 330. Dopo la prima educazione familiare, frequentò le più celebri scuole della sua epoca: fu dapprima a Cesarea di Cappadocia, dove strinse amicizia con Basilio, futuro Vescovo di quella città, e sostò poi in altre metropoli del mondo antico, come Alessandria d'Egitto e soprattutto Atene, dove incontrò di nuovo Basilio (cfr *Oratio* 43,14-24: *SC* 384,146-180). Rievocandone l'amicizia, Gregorio scriverà più tardi: «Allora non solo io mi sentivo preso da venerazione verso il mio grande Basilio per la serietà dei suoi costumi e per la maturità e saggezza dei suoi discorsi, ma inducevo a fare altrettanto anche altri, che ancora non lo conoscevano... Ci guidava la stessa ansia di sapere... Questa era la nostra gara: non chi fosse il primo, ma chi permettesse all'altro di esserlo. Sembrava che avessimo un'unica anima in due corpi» (*Oratio* 43,16.20: *SC* 384154-156.164). Sono parole che rappresentano un po' l'autoritratto di quest'anima nobile. Ma si può anche immaginare che quest'uomo, che era fortemente proiettato oltre i valori terreni, abbia sofferto molto per le cose di questo mondo.

Tornato a casa, Gregorio ricevette il Battesimo e si orientò verso la vita monastica: la solitudine, la meditazione filosofica e spirituale lo affascinavano. Egli stesso scriverà: «Nulla mi sembra più grande di questo: far tacere i propri sensi, uscire dalla carne del mondo, raccogliersi in se stesso, non occuparsi più delle cose umane, se non di quelle strettamente necessarie; parlare con se stesso e con Dio, condurre una vita che trascende le cose visibili; portare nell'anima immagini divine sempre pure, senza mescolanza di forme terrene ed erronee; essere veramente uno specchio immacolato di Dio e delle cose divine, e divenirlo sempre più, prendendo luce da luce...; godere, nella speranza presente, il bene futuro, e conversare con gli angeli; avere già lasciato la terra, pur stando in terra, trasportati in alto con lo spirito» (*Oratio* 2,7: *SC* 247,96).

Come confida nella sua autobiografia (cfr *Carmina* [*historica*] 2,1,11 *de vita sua* 340-349: *PG* 37,1053), ricevette l'ordinazione presbiterale con una certa riluttanza, perché sapeva che poi avrebbe dovuto fare il Pastore, occuparsi degli altri, delle loro cose, quindi non più così raccolto

nella pura meditazione: Tuttavia egli poi accettò questa vocazione e assunse il ministero pastorale in piena obbedienza, accettando, come spesso gli accadde nella vita, di essere portato dalla Provvidenza là dove non voleva andare (cfr *Gv* 21,18). Nel 371 il suo amico Basilio, Vescovo di Cesarea, contro il desiderio dello stesso Gregorio, lo volle consacrare Vescovo di Sasima, un paese strategicamente importante della Cappadocia. Egli però, per varie difficoltà, non ne prese mai possesso, e rimase invece nella città di Nazianzo.

Verso il 379, Gregorio fu chiamato a Costantinopoli, la capitale, per guidare la piccola comunità cattolica fedele al Concilio di Nicea e alla fede trinitaria. La maggioranza aderiva invece all'arianesimo, che era "politicamente corretto" e considerato politicamente utile dagli imperatori. Così egli si trovò in condizioni di minoranza, circondato da ostilità. Nella chiesetta dell'*Anastasis* pronunciò cinque *Discorsi teologici* (*Orationes* 27-31: *SC* 250,70-343) proprio per difendere e rendere anche intelligibile la fede trinitaria. Sono discorsi rimasti celebri per la sicurezza della dottrina, l'abilità del ragionamento, che fa realmente capire che questa è la logica divina. E anche lo splendore della forma li rende oggi affascinanti. Gregorio ricevette, a motivo di questi discorsi, l'appellativo di "teologo". Così viene chiamato nella Chiesa ortodossa: il "teologo". E questo perché la teologia per lui non è una riflessione puramente umana, o ancor meno frutto soltanto di complicate speculazioni, ma deriva da una vita di preghiera e di santità, da un dialogo assiduo con Dio. E proprio così fa apparire alla nostra ragione la realtà di Dio, il mistero trinitario. Nel silenzio contemplativo, intriso di stupore davanti alle meraviglie del mistero rivelato, l'anima accoglie la bellezza e la gloria divina.

Mentre partecipava al secondo Concilio Ecumenico del 381, Gregorio fu eletto Vescovo di Costantinopoli, e assunse la presidenza del Concilio. Ma subito si scatenò contro di lui una forte opposizione, finché la situazione divenne insostenibile. Per un'anima così sensibile queste inimicizie erano insopportabili. Si ripeteva quello che Gregorio aveva già lamentato precedentemente con parole accorate: «Abbiamo diviso Cristo, noi che tanto amavamo Dio e Cristo! Abbiamo mentito gli uni agli altri a motivo della Verità, abbiamo nutrito sentimenti di odio a causa dell'Amore, ci siamo divisi l'uno dall'altro!» (*Oratio* 6,3: *SC* 405,128). Si giunse così, in un clima di tensione, alle sue dimissioni. Nella cattedrale affollatissima Gregorio pronunciò un discorso di addio di grande effetto e dignità (cfr *Oratio* 42: *SC* 384,48-114). Concludeva il suo accorato intervento con queste parole: «Addio, grande città, amata da Cristo... Figli miei, vi supplico, custodite il deposito [della fede] che vi è stato affidato (cfr *1 Tm* 6,20), ricordatevi delle mie sofferenze (cfr *Col* 4,18). Che la grazia del nostro Signore Gesù Cristo sia con tutti voi» (cfr *Oratio* 42,27: *SC* 384,112-114).

Ritornò a Nazianzo, e per circa due anni si dedicò alla cura pastorale di quella comunità cristiana. Poi si ritirò definitivamente in solitudine nella vicina Arianzo, la sua terra natale, dedicandosi allo studio e alla vita ascetica. In questo periodo compose la maggior parte della sua opera poetica, soprattutto autobiografica: il *De vita sua*, una rilettura in versi del proprio cammino umano e spirituale, un cammino esemplare di un cristiano sofferente, di un uomo di grande interiorità in un mondo pieno di conflitti. È un uomo che ci fa sentire il primato di Dio e perciò parla anche a noi, a questo nostro mondo: senza Dio l'uomo perde la sua grandezza, senza Dio non c'è vero

umanesimo. Ascoltiamo perciò questa voce e cerchiamo di conoscere anche noi il volto di Dio. In una delle sue poesie aveva scritto, rivolgendosi a Dio: «Sii benigno, Tu, l'Aldilà di tutto» (*Carmina* [*dogmatica*] 1,1,29: *PG* 37,508). E nel 390 Dio accoglieva tra le sue braccia questo servo fedele, che con acuta intelligenza l'aveva difeso negli scritti, e che con tanto amore l'aveva cantato nelle sue poesie.

Gregorio di Nazianzo (2)

Cari fratelli e sorelle,

nel corso dei ritratti di grandi Padri e Dottori della Chiesa che cerco di offrire in queste catechesi, l'ultima volta ho parlato di san Gregorio Nazianzeno, Vescovo del IV secolo e vorrei oggi ancora completare questo ritratto di un grande maestro. Cercheremo oggi di raccogliere alcuni suoi insegnamenti. Riflettendo sulla missione che Dio gli aveva affidato, san Gregorio Nazianzeno concludeva: «Sono stato creato per ascendere fino a Dio con le mie azioni» (*Oratio* 14,6 *de pauperum amore*: *PG* 35,865). Di fatto, egli mise al servizio di Dio e della Chiesa il suo talento di scrittore e di oratore. Compose numerosi discorsi, varie omelie e panegirici, molte lettere e opere poetiche (quasi 18.000 versi!): un'attività veramente prodigiosa. Aveva compreso che questa era la missione che Dio gli aveva affidato: «Servo della Parola, io aderisco al ministero della Parola; che io non acconsenta mai di trascurare questo bene. Questa vocazione io l'apprezzo e la gradisco, ne traggo più gioia che da tutte le altre cose messe insieme» (*Oratio* 6,5: *SC* 405,134; cfr anche *Oratio* 4,10).

Il Nazianzeno era un uomo mite, e nella sua vita cercò sempre di fare opera di pace nella Chiesa del suo tempo, lacerata da discordie e da eresie. Con audacia evangelica si sforzò di superare la propria timidezza per proclamare la verità della fede. Sentiva profondamente l'anelito di avvicinarsi a Dio, di unirsi a Lui. È quanto esprime egli stesso in una sua poesia, dove scrive: tra i «grandi flutti del mare della vita, / di qua e di là da impetuosi venti agitato, / ... / una cosa sola m'era cara, sola mia ricchezza, / conforto e oblio delle fatiche, / la luce della Santa Trinità» (*Carmina* [*historica*] 2,1,15: *PG* 37,1250ss.).

Gregorio fece risplendere la luce della Trinità, difendendo la fede proclamata nel Concilio di Nicea: un solo Dio in tre Persone uguali e distinte – Padre, Figlio e Spirito Santo –, «triplice luce che in unico / splendor s'aduna» (*Inno vespertino: Carmina* [*historica*] 2,1,32: *PG* 37,512). Quindi, afferma sempre Gregorio sulla scorta di san Paolo (*1 Cor* 8,6), «per noi vi è un Dio, il Padre, da cui è tutto; un Signore, Gesù Cristo, per mezzo di cui è tutto; e uno Spirito Santo, in cui è tutto» (*Oratio* 39,12: *SC* 358,172).

Gregorio ha messo in grande rilievo la piena umanità di Cristo: per redimere l'uomo nella sua totalità di corpo, anima e spirito, Cristo assunse tutte le componenti della natura umana, altrimenti l'uomo non sarebbe stato salvato. Contro l'eresia di Apollinare, il quale sosteneva che Gesù Cristo non aveva assunto un'anima razionale, Gregorio affronta il problema alla luce del mistero della salvezza: «Ciò che non è stato assunto, non è stato guarito» (*Ep.* 101,32: *SC* 208,50), e se Cristo non fosse stato «dotato di intelletto razionale, come avrebbe potuto essere uomo?»

(*Ep.* 101,34: *SC* 208,50). Era proprio il nostro intelletto, la nostra ragione che aveva e ha bisogno della relazione, dell'incontro con Dio in Cristo. Diventando uomo, Cristo ci ha dato la possibilità di diventare a nostra volta come Lui. Il Nazianzeno esorta: «Cerchiamo di essere come Cristo, poiché anche Cristo è divenuto come noi: di diventare dèi per mezzo di Lui, dal momento che Lui stesso, per il nostro tramite, è divenuto uomo. Prese il peggio su di sé, per farci dono del meglio» (*Oratio* 1,5: *SC* 247,78).

Maria, che ha dato la natura umana a Cristo, è vera Madre di Dio (*Theotókos*: cfr *Ep.* 101,16: *SC* 208,42), e in vista della sua altissima missione è stata "pre-purificata" (*Oratio* 38,13: *SC* 358,132, quasi un lontano preludio del dogma dell'Immacolata Concezione). Maria è proposta come modello ai cristiani, soprattutto alle vergini, e come soccorritrice da invocare nelle necessità (cfr *Oratio* 24,11: *SC* 282,60-64).

Gregorio ci ricorda che, come persone umane, dobbiamo essere solidali gli uni verso gli altri. Scrive: «"Noi siamo tutti una sola cosa nel Signore" (cfr *Rm* 12,5), ricchi e poveri, schiavi e liberi, sani e malati; e unico è il capo da cui tutto deriva: Gesù Cristo. E come fanno le membra di un solo corpo, ciascuno si occupi di ciascuno, e tutti di tutti». Poi, riferendosi ai malati e alle persone in difficoltà, conclude: «Questa è l'unica salvezza per la nostra carne e la nostra anima: la carità verso di loro» (*Oratio* 14,8 *de pauperum amore*: *PG* 35,868ab). Gregorio sottolinea che l'uomo deve imitare la bontà e l'amore di Dio, e quindi raccomanda: «Se sei sano e ricco, allevia il bisogno di chi è malato e povero; se non sei caduto, soccorri chi è caduto e vive nella sofferenza; se sei lieto, consola chi è triste; se sei fortunato, aiuta chi è morso dalla sventura. Da' a Dio una prova di riconoscenza, perché sei uno di quelli che possono beneficare, e non di quelli che hanno bisogno di essere beneficati... Sii ricco non solo di beni, ma anche di pietà; non solo di oro, ma di virtù, o meglio, di questa sola. Supera la fama del tuo prossimo mostrandoti più buono di tutti; renditi Dio per lo sventurato, imitando la misericordia di Dio» (*Oratio* 14,26 *de pauperum amore: PG* 35,892bc).

Gregorio ci insegna anzitutto l'importanza e la necessità della preghiera. Egli afferma che «è necessario ricordarsi di Dio più spesso di quanto si respiri» (*Oratio* 27,4: *PG* 250,78), perché la preghiera è l'incontro della sete di Dio con la nostra sete. Dio ha sete che noi abbiamo sete di Lui (cfr *Oratio* 40, 27: *SC* 358,260). Nella preghiera noi dobbiamo rivolgere il nostro cuore a Dio, per consegnarci a Lui come offerta da purificare e trasformare. Nella preghiera noi vediamo tutto alla luce di Cristo, lasciamo cadere le nostre maschere e ci immergiamo nella verità e nell'ascolto di Dio, alimentando il fuoco dell'amore.

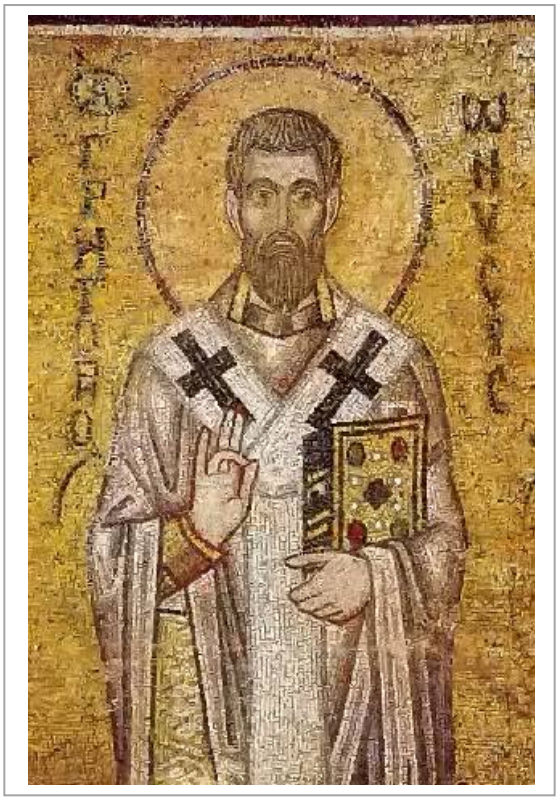
In una poesia, che è allo stesso tempo meditazione sullo scopo della vita e implicita invocazione a Dio, Gregorio scrive: «Hai un compito, anima mia, / un grande compito, se vuoi. / Scruta seriamente te stessa, / il tuo essere, il tuo destino; / donde vieni e dove dovrai posarti; / cerca di conoscere se è vita quella che vivi / o se c'è qualcosa di più. / Hai un compito, anima mia, / purifica, perciò, la tua vita: / considera, per favore, Dio e i suoi misteri, / indaga cosa c'era prima di questo universo / e che cosa esso è per te, / da dove è venuto, e quale sarà il suo destino. / Ecco il tuo compito, / anima mia, / purifica, perciò, la tua vita» (*Carmina* [*historica*] 2,1,78: *PG* 37,1425-

1426). Continuamente il santo Vescovo chiede aiuto a Cristo, per essere rialzato e riprendere il cammino: «Sono stato deluso, o mio Cristo, / per il mio troppo presumere: / dalle altezze sono caduto molto in basso. / Ma rialzami di nuovo ora, poiché vedo / che da me stesso mi sono ingannato; / se troppo ancora confiderò in me stesso, / subito cadrò, e la caduta sarà fatale» (*Carmina* [*historica*] 2,1,67: *PG* 37,1408).

Gregorio, dunque, ha sentito il bisogno di avvicinarsi a Dio per superare la stanchezza del proprio io. Ha sperimentato lo slancio dell'anima, la vivacità di uno spirito sensibile e l'instabilità della felicità effimera. Per lui, nel dramma di una vita su cui pesava la coscienza della propria debolezza e della propria miseria, l'esperienza dell'amore di Dio ha sempre avuto il sopravvento. Hai un compito anima, – dice san Gregorio anche noi –, il compito di trovare la vera luce, di trovare la vera altezza della tua vita. E la tua vita è incontrarti con Dio, che ha sete della nostra sete.

San Gregorio di Nissa (1)

Cari fratelli e sorelle!



Nelle ultime catechesi ho parlato di due grandi Dottori della Chiesa del IV secolo, Basilio e Gregorio Nazianzeno, Vescovo in Cappadocia, nell'attuale Turchia. Oggi ne aggiungiamo un terzo, il fratello di Basilio, San Gregorio di Nissa, che si è mostrato uomo di un carattere meditativo, con grandi capacità di riflessione, e di una vivace intelligenza, aperta alla cultura del suo tempo. Si è rivelato così un pensatore originale e profondo nella storia del cristianesimo.

Nacque intorno al 335; la sua formazione cristiana fu curata particolarmente dal fratello Basilio – da lui definito «padre e maestro» (*Ep*. 13,4: *SC* 363,198) – e dalla sorella Macrina. Compì gli studi, apprezzando particolarmente la filosofia e la retorica. In un primo tempo si dedicò all'insegnamento e si sposò. Poi anch'egli, come il fratello e la sorella, si dedicò interamente alla vita ascetica. Più tardi venne eletto Vescovo di Nissa, e si dimostrò pastore zelante, così da attirarsi la stima della comunità. Accusato di malversazioni economiche dagli avversari eretici, dovette per breve tempo abbandonare la sua sede episcopale, ma poi vi rientrò trionfalmente (cfr *Ep*. 6: *SC* 363,164-170), e continuò ad impegnarsi nella lotta per difendere la vera fede.

Soprattutto dopo la morte di Basilio, quasi raccogliendone l'eredità spirituale, cooperò al trionfo dell'ortodossia. Partecipò a vari sinodi; cercò di dirimere i contrasti tra le Chiese; prese parte attiva alla riorganizzazione ecclesiastica e, come «colonna dell'ortodossia», fu un protagonista del Concilio di Costantinopoli del 381, che definì la divinità dello Spirito Santo. Ebbe vari incarichi ufficiali da parte dell'imperatore Teodosio, pronunciò importanti omelie e discorsi funebri, si dedicò a comporre varie opere teologiche. Nel 394 partecipò ancora a un sinodo tenutosi a Costantinopoli. Non è conosciuta la data della sua morte.

Gregorio esprime con chiarezza la finalità dei suoi studi, lo scopo supremo a cui mira nel suo lavoro di teologo: non impiegare la vita in cose vane, ma trovare la luce che consenta di discernere ciò che è veramente utile (cfr *In Ecclesiasten hom*. 1: *SC* 416,106-146). Trovò questo bene supremo, nel cristianesimo, grazie al quale è possibile «l'imitazione della natura divina» (*De professione christiana*: *PG* 46, 244C). Con la sua acuta intelligenza e le sue vaste conoscenze filosofiche e teologiche, egli difese la fede cristiana contro gli eretici, che negavano la divinità del Figlio e dello Spirito Santo (come Eunomio e i macedoniani), o compromettevano la perfetta umanità di Cristo (come Apollinare). Commentò la Sacra Scrittura, soffermandosi sulla creazione

dell'uomo. Questo era per lui un tema centrale: la creazione. Egli vedeva nella creatura il riflesso del Creatore e trovava qui la strada verso Dio. Ma egli scrisse anche un importante libro sulla vita di Mosè, che presenta come uomo in cammino verso Dio: questa salita verso il Monte Sinai diventa per lui un'immagine della nostra salita nella vita umana verso la vera vita, verso l'incontro con Dio. Egli ha interpretato anche la preghiera del Signore, il Padre Nostro, e le Beatitudini. Nel suo "Grande discorso catechetico" (*Oratio catechetica magna*) espose le linee fondamentali della teologia, non per una teologia accademica chiusa in se stessa, ma per offrire ai catechisti un sistema di riferimento da tener presente nelle loro istruzioni, quasi il quadro nel quale si muove poi l'interpretazione pedagogica della fede.

Gregorio, inoltre, è insigne per la sua dottrina spirituale. Tutta la sua teologia non era una riflessione accademica, ma espressione di una vita spirituale, di una vita di fede vissuta. Da grande "padre della mistica" prospettò in vari trattati – come il *De professione christiana* e il *De perfectione christiana* – il cammino che i cristiani devono intraprendere per raggiungere la vera vita, la perfezione. Esaltò la verginità consacrata (*De virginitate*), e ne propose un modello insigne nella vita della sorella Macrina, che è rimasta per lui sempre una guida, un esempio (cfr *Vita Macrinae*). Tenne vari discorsi e omelie, e scrisse numerose lettere. Commentando la creazione dell'uomo, Gregorio mette in evidenza che Dio, «il migliore degli artisti, forgia la nostra natura in maniera da renderla adatta all'esercizio della regalità. Attraverso la superiorità stabilita dall'anima, e per mezzo della stessa conformazione del corpo, Egli dispone le cose in modo che l'uomo sia realmente idoneo al potere regale» (*De hominis opificio* 4: *PG* 44,136B). Ma vediamo come l'uomo, nella rete dei peccati, spesso abusi della creazione, non eserciti una vera regalità. Per questo, infatti, per realizzare cioè una vera responsabilità verso le creature, deve essere penetrato da Dio e vivere nella sua luce. L'uomo, infatti, è un riflesso di quella bellezza originaria che è Dio: «Tutto quanto Dio creò era ottimo», scrive il santo Vescovo. E aggiunge: «Lo testimonia il racconto della creazione (cfr *Gn* 1,31). Fra le cose ottime c'era anche l'uomo, ornato di una bellezza di gran lunga superiore a tutte le cose belle. Che cos'altro, infatti, poteva essere bello, al pari di chi era simile alla bellezza pura e incorruttibile?... Riflesso e immagine della vita eterna, egli era bello davvero, anzi bellissimo, con il segno raggiante della vita sul suo volto» (*Homilia in Canticum* 12: *PG* 44,1020C).

L'uomo è stato onorato da Dio e posto al di sopra di ogni altra creatura: «Non il cielo è stato fatto a immagine di Dio, non la luna, non il sole, non la bellezza delle stelle, nessun'altra delle cose che appaiono nella creazione. Solo tu (*anima umana*) sei stata resa immagine della natura che sovrasta ogni intelletto, somiglianza della bellezza incorruttibile, impronta della vera divinità, ricettacolo della vita beata, immagine della vera luce, guardando la quale tu diventi quello che Egli è, perché per mezzo del raggio riflesso proveniente dalla tua purezza tu imiti Colui che brilla in te. Nessuna cosa che esiste è così grande da essere commisurata alla tua grandezza» (*Homilia in Canticum* 2: *PG* 44,805D). Meditiamo questo elogio dell'uomo. Vediamo anche come l'uomo sia degradato dal peccato. E cerchiamo di ritornare alla grandezza originaria: solo se Dio è presente, l'uomo arriva a questa sua vera grandezza.

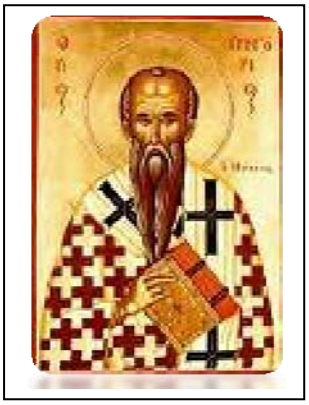
L'uomo, dunque, riconosce dentro di sé il riflesso della luce divina: purificando il suo cuore, egli ritorna ad essere, come era al principio, una limpida immagine di Dio, Bellezza esemplare (cfr *Oratio catechetica* 6: *SC* 453,174). Così l'uomo, purificandosi, può vedere Dio, come i puri di cuore (cfr *Mt* 5,8): «Se, con un tenore di vita diligente e attento, laverai le brutture che si sono depositate sul tuo cuore, risplenderà in te la divina bellezza... Contemplando te stesso, vedrai in te colui che è il desiderio del tuo cuore, e sarai beato» (*De beatitudinibus*, 6: *PG* 44,1272AB). Quindi, lavare le brutture che si sono depositate sul nostro cuore e ritrovare in noi stessi la luce di Dio.

L'uomo ha dunque come fine la contemplazione di Dio. Solo in essa potrà trovare il suo appagamento. Per anticipare in qualche misura tale obiettivo già in questa vita, egli deve progredire incessantemente verso una vita spirituale, una vita in dialogo con Dio. In altre parole – ed è questa la lezione più importante che san Gregorio Nisseno ci consegna – la piena realizzazione dell'uomo consiste nella santità, in una vita vissuta nell'incontro con Dio, che così diventa luminosa anche per gli altri, anche per il mondo.

San Gregorio di Nissa (2)

Cari fratelli e sorelle!

Vi propongo alcuni aspetti della dottrina di san Gregorio Nisseno, del quale abbiamo già parlato mercoledì scorso. Anzitutto Gregorio di Nissa manifesta una concezione molto elevata della dignità dell'uomo. Il fine dell'uomo, dice il santo Vescovo, è quello di rendersi simile a Dio, e questo fine lo raggiunge anzitutto attraverso l'amore, la conoscenza e la pratica delle virtù, «raggi luminosi che discendono dalla natura divina» (*De beatitudinibus* 6: *PG* 44,1272C), in un movimento perpetuo di adesione al bene, come il corridore è proteso in avanti. Gregorio usa, a questo riguardo, un'efficace immagine, presente già nella *Lettera* di Paolo *ai Filippesi*: *épekteinómenos* (3,13), cioè "protendendomi" verso ciò che è più grande, verso la verità e l'amore. Questa icastica espressione indica una realtà profonda: la perfezione che vogliamo trovare non è una cosa conquistata per sempre; perfezione è questo rimanere in cammino, è una continua disponibilità ad andare avanti, perché non si raggiunge mai la piena somiglianza con Dio; siamo sempre in cammino (cfr *Homilia in Canticum* 12: *PG* 44,1025d). La storia di ogni anima è quella di un amore ogni volta colmato, e allo stesso tempo aperto su nuovi orizzonti, perché Dio dilata continuamente le possibilità dell'anima, per renderla capace di beni sempre maggiori. Dio stesso, che ha deposto in noi i germi di bene, e dal quale parte ogni iniziativa di santità, «modella il blocco... Limando e pulendo il nostro spirito, forma in noi il Cristo» (*In Psalmos* 2,11: *PG* 44,544B).



Gregorio si preoccupa di precisare: «Non è in effetti opera nostra, e non è neppure la riuscita di una potenza umana divenire simili alla Divinità, ma è il risultato della munificenza di Dio, che fin dalla sua prima origine ha fatto grazia della somiglianza con Lui alla nostra natura» (*De virginitate* 12,2: *SC* 119,408-410). Per l'anima, dunque, «si tratta non di conoscere qualcosa di Dio, ma di

avere in sé Dio» (*De beatitudinibus* 6: *PG* 44,1269c). Del resto, nota acutamente Gregorio, «la divinità è purezza, è affrancamento dalle passioni e rimozione di ogni male: se tutte queste cose sono in te, Dio è realmente in te» (*De beatitudinibus* 6: *PG* 44,1272C).

Quando abbiamo Dio in noi, quando l'uomo ama Dio, per quella reciprocità che è propria della legge dell'amore, egli vuole ciò che Dio stesso vuole (cfr *Homilia in Canticum* 9: *PG* 44,956ac), e quindi coopera con Dio a modellare in sé la divina immagine, così che «la nostra nascita spirituale è il risultato di una libera scelta, e noi siamo in qualche modo i genitori di noi stessi, creandoci come noi stessi vogliamo essere, e per nostra volontà formandoci secondo il modello che scegliamo» (*Vita Moysis* 2,3: *SC* 1bis,108). Per ascendere verso Dio, l'uomo deve purificarsi: «La via, che riconduce al cielo la natura umana, altro non è che l'allontanamento dai mali di questo mondo... Divenire simile a Dio significa divenire giusto, santo e buono... Se dunque, secondo l'Ecclesiaste (5,1), "Dio è nel cielo" e se, secondo il profeta (*Sal* 72,28) voi "aderite a Dio", ne consegue necessariamente che dovete essere là dove Dio si trova, dal momento che siete uniti a Lui. Poiché egli vi ha comandato che, quando pregate, chiamiate Dio Padre, vi dice di diventare senz'altro simili al vostro Padre celeste, con una vita degna di Dio, come il Signore ci ordina più chiaramente altrove, dicendo: "Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste!" (*Mt* 5,48)» (*De oratione dominica* 2: *PG* 44,1145ac).

In questo cammino di ascesa spirituale, Cristo è il modello e il maestro, che ci fa vedere la bella immagine di Dio (cfr *De perfectione christiana: PG* 46,272a). Ciascuno di noi, guardando a Lui, si ritrova ad essere «il pittore della propria vita», che ha la volontà come esecutrice del lavoro e le virtù come colori di cui servirsi (*ibid*.: *PG* 46,272b). Dunque, se l'uomo è ritenuto degno del nome di Cristo, come deve comportarsi? Gregorio risponde così: «[Deve] esaminare sempre nel suo intimo i propri pensieri, le proprie parole e le proprie azioni, per vedere se esse sono rivolte a Cristo o se si allontanano da lui» (*ibid.*: *PG* 46,284c). E questo punto è importante per il valore che dà alla parola cristiano. Cristiano è uno che porta il nome di Cristo e quindi deve assimilarsi a Lui anche nella vita. Noi cristiani col Battesimo ci assumiamo una grande responsabilità.

Ma Cristo - ricorda Gregorio - è presente anche nei poveri, per cui essi non devono mai essere oltraggiati: «Non disprezzare costoro, che giacciono stesi, come se per questo non valessero niente. Considera chi sono, e scoprirai quale è la loro dignità: essi ci rappresentano la Persona del Salvatore. Ed è così: perché il Signore, nella sua bontà, prestò loro la sua stessa Persona, affinché, per mezzo di essa, si muovano a compassione coloro che sono duri di cuore e nemici dei poveri» (*De pauperibus amandis*: *PG* 46,460bc). Gregorio, abbiamo detto, parla di salita: salita a Dio nella preghiera mediante la purezza del cuore; ma salita a Dio anche mediante l'amore per il prossimo. L'amore è la scala che guida verso Dio. Di conseguenza, il Nisseno apostrofa vivacemente ogni suo ascoltatore: «Sii generoso con questi fratelli, vittime della sventura. Da' all'affamato ciò che togli al tuo ventre» (*ibid*.: *PG* 46,457c).

Con molta chiarezza Gregorio ricorda che tutti dipendiamo da Dio, e perciò esclama: «Non pensate che tutto sia vostro! Ci deve essere anche una parte per i poveri, gli amici di Dio. La verità, infatti, è che tutto viene da Dio, Padre universale, e che noi siamo fratelli, e apparteniamo a una medesima

stirpe» (*ibid.*: *PG* 46,465b). E allora il cristiano si esamini, insiste ancora Gregorio: «Ma a che ti serve digiunare e fare astinenza dalle carni, se poi con la tua malvagità non fai altro che addentare il tuo fratello? Che guadagno ne trai, dinanzi a Dio, dal fatto di non mangiare del tuo, se poi, agendo da ingiusto, strappi dalle mani del povero ciò che è suo?» (*ibid*.: *PG* 46,456a).

Concludiamo queste nostre catechesi sui tre grandi Padri Cappadoci richiamando ancora quell'aspetto importante della dottrina spirituale di Gregorio Nisseno, che è la preghiera. Per progredire nel cammino verso la perfezione ed accogliere in sé Dio, portare in sé lo Spirito di Dio, l'amore di Dio, l'uomo deve rivolgersi con fiducia a Lui nella preghiera: «Attraverso la preghiera riusciamo a stare con Dio. Ma chi è con Dio è lontano dal nemico. La preghiera è sostegno e difesa della castità, freno dell'ira, acquietamento e dominio della superbia. La preghiera è custodia della verginità, protezione della fedeltà nel matrimonio, speranza per coloro che vegliano, abbondanza di frutti per gli agricoltori, sicurezza per i naviganti» (*De oratione dominica* 1: *PG* 44,1124A-B). Il cristiano prega ispirandosi sempre alla preghiera del Signore: «Se dunque vogliamo pregare che scenda su di noi il Regno di Dio, questo gli chiediamo con la potenza della Parola: che io sia allontanato dalla corruzione, che sia liberato dalla morte, che sia sciolto dalle catene dell'errore; non regni mai la morte su di me, non abbia mai potere su di noi la tirannia del male, non domini su di me l'avversario né mi faccia prigioniero attraverso il peccato, ma venga su di me il tuo Regno, affinché si allontanino da me o, meglio ancora, si annullino le passioni che ora mi dominano e signoreggiano» (*ibid.* 3: *PG* 44,1156d-1157a).

Terminata la sua vita terrena, il cristiano potrà così rivolgersi con serenità a Dio. Parlando di questo San Gregorio pensa alla morte della sorella Macrina e scrive che essa nel momento della morte pregava Dio così: «Tu che hai sulla terra il potere di rimettere i peccati perdonami, affinché io possa avere ristoro" (*Sal* 38,14), e perché venga trovata al tuo cospetto senza macchia, nel momento in cui vengo spogliata del mio corpo (cfr *Col* 2,11), così che il mio spirito, santo e immacolato (cfr *Ef* 5,27), venga accolto nelle tue mani, "come incenso di fronte a te" (*Sal* 140,2)» (*Vita Macrinae* 24: *SC* 178,224). Questo insegnamento di San Gregorio rimane valido sempre: non solo parlare di Dio, ma portare Dio in sé. Lo facciamo con l'impegno della preghiera e vivendo nello spirito dell'amore per tutti i nostri fratelli.

San Giovanni Crisostomo (1)

Cari fratelli e sorelle!

Quest'anno ricorre il sedicesimo centenario della morte di san Giovanni Crisostomo (407-2007). Giovanni di Antiochia, detto Crisostomo, cioè "Bocca d'oro" per la sua eloquenza, può dirsi vivo ancora oggi, anche a motivo delle sue opere. Un anonimo copista lasciò scritto che esse "attraversano tutto l'orbe come fulmini guizzanti". I suoi scritti permettono anche a noi, come ai fedeli del suo tempo, che ripetutamente furono privati di lui a causa dei suoi esili, di vivere con i suoi libri, nonostante la sua assenza. E' quanto egli stesso suggeriva dall'esilio in una sua lettera (cfr *A Olimpiade, Lettera* 8,45).

Nato intorno al 349 ad Antiochia di Siria (oggi Antakya, nel sud della Turchia), vi svolse il ministero presbiterale per circa undici anni, fino al 397, quando, nominato Vescovo di Costantinopoli, esercitò nella capitale dell'Impero il ministero episcopale prima dei due esilî, seguiti a breve distanza l'uno dall'altro, fra il 403 e il 407. Ci limitiamo oggi a considerare gli anni antiocheni del Crisostomo.

Orfano di padre in tenera età, visse con la madre, Antusa, che trasfuse in lui una squisita sensibilità umana e una profonda fede cristiana. Frequentati gli studi inferiori e superiori, coronati dai corsi di filosofia e di retorica, ebbe come maestro Libanio, pagano, il più celebre rétore del tempo. Alla sua scuola, Giovanni divenne il più grande oratore della tarda antichità greca. Battezzato nel 368 e formato alla vita ecclesiastica dal Vescovo Melezio, fu da lui istituito lettore nel 371. Questo fatto segnò l'ingresso ufficiale del Crisostomo nel *cursus* ecclesiastico. Frequentò, dal 367 al 372, l'*Asceterio*, una sorta di seminario di Antiochia, insieme con un gruppo di giovani, alcuni dei quali divennero poi Vescovi, sotto la guida del famoso esegeta Diodoro di Tarso, che avviò Giovanni all'esegesi storico-letterale, caratteristica della tradizione antiochena.

Si ritirò poi per quattro anni tra gli eremiti sul vicino monte Silpio. Proseguì quel ritiro per altri due anni, vissuti da solo in una grotta sotto la guida di un "anziano". In quel periodo si dedicò totalmente a meditare "le leggi di Cristo", i Vangeli e specialmente le Lettere di Paolo. Ammalatosi, si trovò nell'impossibilità di curarsi da solo, e dovette perciò ritornare nella comunità cristiana di Antiochia (cfr Palladio, *Vita* 5). Il Signore - spiega il biografo - intervenne con l'infermità al momento giusto per permettere a Giovanni di seguire la sua vera vocazione. In effetti scriverà lui stesso che, posto nell'alternativa di scegliere tra le traversie del governo della Chiesa e la tranquillità della vita monastica, avrebbe preferito mille volte il servizio pastorale (cfr *Sul sacerdozio*, 6,7): proprio a questo il Crisostomo si sentiva chiamato. E qui si compie la svolta

decisiva della sua storia vocazionale: pastore d'anime a tempo pieno! L'intimità con la Parola di Dio, coltivata durante gli anni del romitaggio, aveva maturato in lui l'urgenza irresistibile di predicare il Vangelo, di donare agli altri quanto egli aveva ricevuto negli anni della meditazione. L'ideale missionario lo lanciò così, anima di fuoco, nella cura pastorale.

Fra il 378 e il 379 ritornò in città. Diacono nel 381 e presbitero nel 386, divenne celebre predicatore nelle chiese della sua città. Tenne omelie contro gli ariani, seguite da quelle commemorative dei martiri antiocheni e da altre sulle festività liturgiche principali: si tratta di un grande insegnamento della fede in Cristo, anche alla luce dei suoi Santi. Il 387 fu l'"anno eroico" di Giovanni, quello della cosiddetta "rivolta delle statue". Il popolo abbatté le statue imperiali, in segno di protesta contro l'aumento delle tasse. Si vede che alcune cose nella storia non cambiano! In quei giorni di Quaresima e di angoscia a motivo delle incombenti punizioni da parte dell'imperatore, egli tenne le sue 22 vibranti *Omelie sulle statue,* finalizzate alla penitenza e alla conversione. Seguì il periodo della serena cura pastorale (387-397).

Il Crisostomo si colloca tra i Padri più prolifici: di lui ci sono giunti 17 trattati, più di 700 omelie autentiche, i commenti a Matteo e a Paolo (Lettere ai Romani, ai Corinti, agli Efesini e agli Ebrei), e 241 lettere. Non fu un teologo speculativo. Trasmise, però, la dottrina tradizionale e sicura della Chiesa in un'epoca di controversie teologiche suscitate soprattutto dall'arianesimo, cioè dalla negazione della divinità di Cristo. È pertanto un testimone attendibile dello sviluppo dogmatico raggiunto dalla Chiesa nel IV-V secolo. La sua è una teologia squisitamente pastorale, in cui è costante la preoccupazione della coerenza tra il pensiero espresso dalla parola e il vissuto esistenziale. È questo, in particolare, il filo conduttore delle splendide catechesi, con le quali preparava i catecumeni a ricevere il Battesimo. Prossimo alla morte, scrisse che il valore dell'uomo sta nella "conoscenza esatta della vera dottrina e nella rettitudine della vita" (*Lettera dall'esilio*). Le due cose, conoscenza della verità e rettitudine nella vita, vanno insieme: la conoscenza deve tradursi in vita. Ogni suo intervento mirò sempre a sviluppare nei fedeli l'esercizio dell'intelligenza, della vera ragione, per comprendere e tradurre in pratica le esigenze morali e spirituali della fede.

Giovanni Crisostomo si preoccupa di accompagnare con i suoi scritti lo sviluppo integrale della persona, nelle dimensioni fisica, intellettuale e religiosa. Le varie fasi della crescita sono paragonate ad altrettanti mari di un immenso oceano: "Il primo di questi mari è l'infanzia" (*Omelia* 81,5 *sul Vangelo di Matteo*). Infatti "proprio in questa prima età si manifestano le inclinazioni al vizio e alla virtù". Perciò la legge di Dio deve essere fin dall'inizio impressa nell'anima "come su una tavoletta di cera" (*Omelia* 3,1 *sul Vangelo di Giovanni*): di fatto è questa l'età più importante. Dobbiamo tener presente come è fondamentale che in questa prima fase della vita entrino realmente nell'uomo i grandi orientamenti che danno la prospettiva giusta all'esistenza. Crisostomo perciò raccomanda: "Fin dalla più tenera età premunite i bambini con armi spirituali, e insegnate loro a segnare la fronte con la mano" (*Omelia* 12,7 *sulla prima Lettera ai Corinzi*). Vengono poi l'adolescenza e la giovinezza: "All'infanzia segue il mare dell'adolescenza, dove i venti soffiano violenti..., perchè in noi cresce... la concupiscenza" (*Omelia* 81,5 *sul Vangelo di Matteo*). Giungono infine il fidanzamento e il matrimonio: "Alla giovinezza succede l'età della persona matura, nella quale sopraggiungono gli impegni di famiglia: è il tempo di cercare moglie"

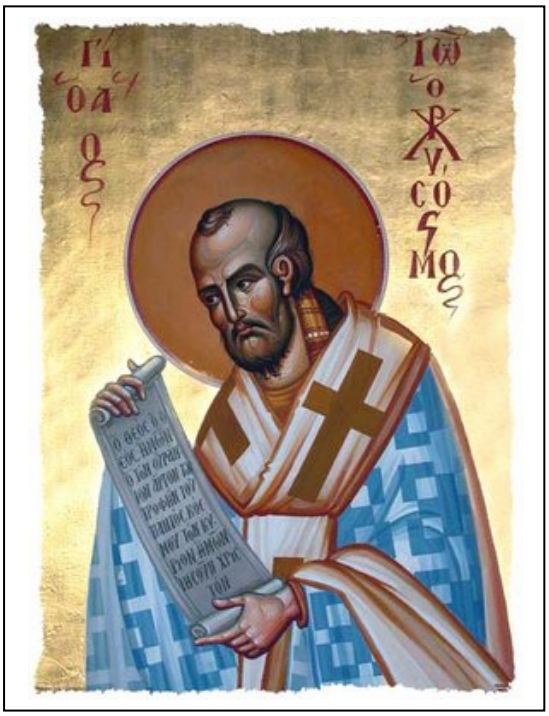
(*ibid.*). Del matrimonio egli ricorda i fini, arricchendoli – con il richiamo alla virtù della temperanza – di una ricca trama di rapporti personalizzati. Gli sposi ben preparati sbarrano così la via al divorzio: tutto si svolge con gioia e si possono educare i figli alla virtù. Quando poi nasce il primo bambino, questi è "come un ponte; i tre diventano una carne sola, poiché il figlio congiunge le due parti" (*Omelia* 12,5 *sulla Lettera ai Colossesi*), e i tre costituiscono "una famiglia, piccola Chiesa" (*Omelia* 20,6 *sulla Lettera agli Efesini*).

La predicazione del Crisostomo si svolgeva abitualmente nel corso della liturgia, "luogo" in cui la comunità si costruisce con la Parola e l'Eucaristia. Qui l'assemblea riunita esprime l'unica Chiesa (*Omelia* 8,7 *sulla Lettera ai Romani*), la stessa parola è rivolta in ogni luogo a tutti (*Omelia* 24,2 *sulla prima Lettera ai Corinzi*), e la comunione eucaristica si rende segno efficace di unità (*Omelia* 32,7 *sul Vangelo di Matteo*). Il suo progetto pastorale era inserito nella vita della Chiesa, in cui i fedeli laici col Battesimo assumono l'ufficio sacerdotale, regale e profetico. Al fedele laico egli dice: "Pure te il Battesimo fa re, sacerdote e profeta" (*Omelia* 3,5 *sulla seconda Lettera ai Corinzi*). Scaturisce di qui il dovere fondamentale della missione, perché ciascuno in qualche misura è responsabile della salvezza degli altri: "Questo è il principio della nostra vita sociale... non interessarci solo di noi!" (*Omelia* 9,2 *sulla Genesi*). Il tutto si svolge tra due poli: la grande Chiesa e la "piccola Chiesa", la famiglia, in reciproco rapporto.

Come potete vedere, cari fratelli e sorelle, questa lezione del Crisostomo sulla presenza autenticamente cristiana dei fedeli laici nella famiglia e nella società, rimane ancor oggi più che mai attuale. Preghiamo il Signore perché ci renda docili agli insegnamenti di questo grande Maestro della fede.

San Giovanni Crisostomo (2)

Cari fratelli e sorelle!



Continuiamo oggi la nostra riflessione su san Giovanni Crisostomo. Dopo il periodo passato ad Antiochia, nel 397 egli fu nominato Vescovo di Costantinopoli, la capitale dell'Impero romano d'Oriente. Fin dall'inizio, Giovanni progettò la riforma della sua Chiesa: l'austerità del palazzo episcopale doveva essere di esempio per tutti - clero, vedove, monaci, persone della corte e ricchi. Purtroppo, non pochi di essi, toccati dai suoi giudizi, si allontanarono da lui. Sollecito per i poveri, Giovanni fu chiamato anche "l'Elemosiniere". Da attento amministratore, infatti, era riuscito a creare istituzioni caritative molto apprezzate. La sua intraprendenza nei vari campi ne fece per alcuni un pericoloso rivale. Egli, tuttavia, come vero Pastore, trattava tutti in modo cordiale e paterno. In

particolare, riservava accenti sempre teneri per la donna e cure speciali per il matrimonio e la famiglia. Invitava i fedeli a partecipare alla vita liturgica, da lui resa splendida e attraente con geniale creatività.

Nonostante il cuore buono, non ebbe una vita tranquilla. Pastore della capitale dell'Impero, si trovò coinvolto spesso in questioni e intrighi politici, a motivo dei suoi continui rapporti con le autorità e le istituzioni civili. Sul piano ecclesiastico, poi, avendo deposto in Asia nel 401 sei Vescovi indegnamente eletti, fu accusato di aver varcato i confini della propria giurisdizione, e diventò così bersaglio di facili accuse. Un altro pretesto contro di lui fu la presenza di alcuni monaci egiziani, scomunicati dal patriarca Teofilo di Alessandria e rifugiatisi a Costantinopoli. Una vivace polemica fu poi originata dalle critiche mosse dal Crisostomo all'imperatrice Eudossia e alle sue cortigiane, che reagirono gettando su di lui discredito e insulti. Si giunse così alla sua deposizione, nel sinodo organizzato dallo stesso patriarca Teofilo nel 403, con la conseguente condanna al primo breve esilio. Dopo il suo rientro, l'ostilità suscitata contro di lui dalla protesta contro le feste in onore dell'imperatrice – che il Vescovo considerava come feste pagane, lussuose –, e la cacciata dei presbiteri incaricati dei Battesimi nella Veglia pasquale del 404 segnarono l'inizio della persecuzione di Crisostomo e dei suoi seguaci, i cosiddetti "Giovanniti".

Allora Giovanni denunciò per lettera i fatti al Vescovo di Roma, Innocenzo I. Ma era ormai troppo tardi. Nell'anno 406 dovette di nuovo recarsi in esilio, questa volta a Cucusa, in Armenia. Il Papa era convinto della sua innocenza, ma non aveva il potere di aiutarlo. Un Concilio, voluto da Roma per una pacificazione tra le due parti dell'Impero e tra le loro Chiese, non poté avere luogo. Lo spostamento logorante da Cucusa verso Pytius, mèta mai raggiunta, doveva impedire le visite dei fedeli e spezzare la resistenza dell'esule sfinito: la condanna all'esilio fu una vera condanna a morte! Sono commoventi le numerose lettere dall'esilio, in cui Giovanni manifesta le sue preoccupazioni pastorali con accenti di partecipazione e di dolore per le persecuzioni contro i suoi. La marcia verso la morte si arrestò a Comana nel Ponto. Qui Giovanni moribondo fu portato nella cappella del martire san Basilisco, dove esalò lo spirito a Dio e fu sepolto, martire accanto al martire (Palladio, *Vita* 119). Era il 14 settembre 407, festa dell'Esaltazione della santa Croce. La riabilitazione ebbe luogo nel 438 con Teodosio II. Le reliquie del santo Vescovo, deposte nella chiesa degli Apostoli a Costantinopoli, furono poi trasportate nel 1204 a Roma, nella primitiva Basilica costantiniana, e giacciono ora nella cappella del Coro dei Canonici della Basilica di San Pietro. Il 24 agosto 2004 una parte cospicua di esse fu donata dal Papa Giovanni Paolo II al Patriarca Bartolomeo I di Costantinopoli. La memoria liturgica del santo si celebra il 13 settembre. Il beato Giovanni XXIII lo proclamò patrono del Concilio Vaticano II.

Di Giovanni Crisostomo si disse che, quando fu assiso sul trono della Nuova Roma, cioè di Costantinopoli, Dio fece vedere in lui un secondo Paolo, un dottore dell'Universo. In realtà, nel Crisostomo c'è un'unità sostanziale di pensiero e di azione ad Antiochia come a Costantinopoli. Cambiano solo il ruolo e le situazioni. Meditando sulle otto opere compiute da Dio nella sequenza dei sei giorni nel commento della Genesi, il Crisostomo vuole riportare i fedeli dalla creazione al Creatore: "È un gran bene", dice, "conoscere ciò che è la creatura e ciò che è il Creatore". Ci mostra la bellezza della creazione e la trasparenza di Dio nella sua creazione, la quale diventa così

quasi una “scala” per salire a Dio, per conoscerlo. Ma a questo primo passo se ne aggiunge un secondo: questo Dio creatore è anche il Dio della condiscendenza (*synkatabasis*). Noi siamo deboli nel “salire”, i nostri occhi sono deboli. E così Dio diventa il Dio della condiscendenza, che invia all'uomo caduto e straniero una lettera, la Sacra Scrittura, cosicché creazione e Scrittura si completano. Nella luce della Scrittura, della lettera che Dio ci ha dato, possiamo decifrare la creazione. Dio è chiamato “padre tenero” (*philostorgios*) (*ibid*.), medico delle anime (*Omelia* 40,3 *sulla Genesi*), madre (*ibid*.) e amico affettuoso (*Sulla provvidenza* 8,11-12). Ma a questo secondo passo — prima la creazione come “scala” verso Dio e poi la condiscendenza di Dio tramite una lettera che ci ha dato, la Sacra Scrittura — si aggiunge un terzo passo. Dio non solo ci trasmette una lettera: in definitiva, scende Lui stesso, si incarna, diventa realmente “Dio con noi”, nostro fratello fino alla morte sulla Croce. E a questi tre passi — Dio è visibile nella creazione, Dio ci dà una sua lettera, Dio scende e diventa uno di noi — si aggiunge alla fine un quarto passo. All'interno della vita e dell'azione del cristiano, il principio vitale e dinamico è lo Spirito Santo (*Pneuma*), che trasforma le realtà del mondo. Dio entra nella nostra stessa esistenza tramite lo Spirito Santo e ci trasforma dall'interno del nostro cuore.

Su questo sfondo, proprio a Costantinopoli Giovanni, nel commento continuato degli *Atti degli Apostoli*, propone il modello della Chiesa primitiva (*At* 4,32-37) come modello per la società, sviluppando un’ “utopia” sociale (quasi una “città ideale”). Si trattava infatti di dare un'anima e un volto cristiano alla città. In altre parole, Crisostomo ha capito che non è sufficiente fare elemosina, aiutare i poveri di volta in volta, ma è necessario creare una nuova struttura, un nuovo modello di società; un modello basato sulla prospettiva del Nuovo Testamento. È la nuova società che si rivela nella Chiesa nascente. Quindi Giovanni Crisostomo diventa realmente così uno dei grandi Padri della Dottrina Sociale della Chiesa: la vecchia idea della “polis” greca va sostituita da una nuova idea di città ispirata alla fede cristiana. Crisostomo sosteneva con Paolo (cfr 1 *Cor* 8, 11) il primato del singolo cristiano, della persona in quanto tale, anche dello schiavo e del povero. Il suo progetto corregge così la tradizionale visione greca della “polis”, della città, in cui larghi strati della popolazione erano esclusi dai diritti di cittadinanza, mentre nella città cristiana tutti sono fratelli e sorelle con uguali diritti. Il primato della persona è anche la conseguenza del fatto che realmente partendo da essa si costruisce la città, mentre nella “polis” greca la patria era al di sopra del singolo, il quale era totalmente subordinato alla città nel suo insieme. Così con Crisostomo comincia la visione di una società costruita dalla coscienza cristiana. Ed egli ci dice che la nostra “polis” è un'altra, “la nostra patria è nei cieli” (*Fil* 3, 20) e questa nostra patria anche in questa terra ci rende tutti uguali, fratelli e sorelle, e ci obbliga alla solidarietà.

Al termine della sua vita, dall'esilio ai confini dell'Armenia, “il luogo più remoto del mondo”, Giovanni, ricongiungendosi alla sua prima predicazione del 386, riprese il tema a lui caro del piano che Dio persegue nei confronti dell'umanità: è un piano “indicibile e incomprensibile”, ma sicuramente guidato da Lui con amore (cfr *Sulla provvidenza* 2,6). Questa è la nostra certezza. Anche se non possiamo decifrare i dettagli della storia personale e collettiva, sappiamo che il piano di Dio è sempre ispirato dal suo amore. Così, nonostante le sue sofferenze, il Crisostomo riaffermava la scoperta che Dio ama ognuno di noi con un amore infinito, e perciò vuole la salvezza

di tutti. Da parte sua, il santo Vescovo cooperò a questa salvezza generosamente, senza risparmiarsi, lungo tutta la sua vita.

Considerava infatti ultimo fine della sua esistenza quella gloria di Dio, che – ormai morente – lasciò come estremo testamento: “Gloria a Dio per tutto!” (Palladio, *Vita* 11).

San Cirillo di Alessandria

Cari fratelli e sorelle!

Anche oggi, continuando il nostro itinerario che sta seguendo le tracce dei Padri della Chiesa, incontriamo una grande figura: san Cirillo di Alessandria. Legato alla controversia cristologica che portò al Concilio di Efeso del 431 e ultimo rappresentante di rilievo della tradizione alessandrina, nell'Oriente greco Cirillo fu più tardi definito "custode dell'esattezza" – da intendersi come custode della vera fede – e addirittura "sigillo dei Padri". Queste antiche espressioni esprimono bene un dato di fatto che è caratteristico di Cirillo, e cioè il costante riferimento del Vescovo di Alessandria agli autori ecclesiastici precedenti (tra questi, soprattutto Atanasio) con lo scopo di mostrare la continuità della propria teologia con la tradizione. Egli si inserisce volutamente, esplicitamente nella tradizione della Chiesa, nella quale riconosce la garanzia della continuità con gli Apostoli e con Cristo stesso. Venerato come santo sia in Oriente che in Occidente, nel 1882 san Cirillo fu proclamato dottore della Chiesa dal Papa Leone XIII, il quale contemporaneamente attribuì lo stesso titolo anche ad un altro importante esponente della patristica greca, san Cirillo di Gerusalemme. Si rivelavano così l'attenzione e l'amore per le tradizioni cristiane orientali di quel Papa, che in seguito volle proclamare dottore della Chiesa anche san Giovanni Damasceno, mostrando così che tanto la tradizione orientale quanto quella occidentale esprimono la dottrina dell'unica Chiesa di Cristo.

Le notizie sulla vita di Cirillo prima della sua elezione all'importante sede di Alessandria sono pochissime. Nipote di Teofilo, che dal 385 come Vescovo resse con mano ferma e prestigio la diocesi alessandrina, Cirillo nacque probabilmente nella stessa metropoli egiziana tra il 370 e il 380, venne presto avviato alla vita ecclesiastica e ricevette una buona educazione, sia culturale che teologica. Nel 403 era a Costantinopoli al seguito del potente zio e qui partecipò al Sinodo detto della Quercia, che depose il Vescovo della città, Giovanni (detto più tardi Crisostomo), segnando così il trionfo della sede alessandrina su quella, tradizionalmente rivale, di Costantinopoli, dove risiedeva l'imperatore. Alla morte dello zio Teofilo, l'ancora giovane Cirillo nel 412 fu eletto Vescovo dell'influente Chiesa di Alessandria, che governò con grande energia per

trentadue anni, mirando sempre ad affermarne il primato in tutto l'Oriente, forte anche dei tradizionali legami con Roma.

Due o tre anni dopo, nel 417 o nel 418, il Vescovo di Alessandria si dimostrò realista nel ricomporre la rottura della comunione con Costantinopoli, che era in atto ormai dal 406 in conseguenza della deposizione del Crisostomo. Ma il vecchio contrasto con la sede costantinopolitana si riaccese una decina di anni più tardi, quando nel 428 vi fu eletto Nestorio, un autorevole e severo monaco di formazione antiochena. Il nuovo Vescovo di Costantinopoli, infatti, suscitò presto opposizioni perché nella sua predicazione preferiva per Maria il titolo di "Madre di Cristo" (*Christotòkos*), in luogo di quello - già molto caro alla devozione popolare - di "Madre di Dio" (*Theotòkos*). Motivo di questa scelta del Vescovo Nestorio era la sua adesione alla cristologia di tipo antiocheno che, per salvaguardare l'importanza dell'umanità di Cristo, finiva per affermarne la divisione dalla divinità. E così non era più vera l'unione tra Dio e l'uomo in Cristo e, naturalmente, non si poteva più parlare di "Madre di Dio".

La reazione di Cirillo – allora massimo esponente della cristologia alessandrina, che intendeva invece sottolineare fortemente l'unità della persona di Cristo – fu quasi immediata, e si dispiegò con ogni mezzo già dal 429, rivolgendosi anche con alcune lettere allo stesso Nestorio. Nella seconda (*PG* 77,44-49) che Cirillo gli indirizzò, nel febbraio del 430, leggiamo una chiara affermazione del dovere dei Pastori di preservare la fede del Popolo di Dio. Questo era il suo criterio, valido peraltro anche oggi: la fede del Popolo di Dio è espressione della tradizione, è garanzia della sana dottrina. Così scrive a Nestorio: "Bisogna esporre al popolo l'insegnamento e l'interpretazione della fede nel modo più irreprensibile e ricordare che chi scandalizza anche uno solo dei piccoli che credono in Cristo subirà un castigo intollerabile".

Nella stessa lettera a Nestorio – lettera che più tardi, nel 451, sarebbe stata approvata dal Concilio di Calcedonia, il quarto ecumenico – Cirillo descrive con chiarezza la sua fede cristologica: "Affermiamo così che sono diverse le nature che si sono unite in vera unità, ma da ambedue è risultato un solo Cristo e Figlio, non perché a causa dell'unità sia stata eliminata la differenza delle nature, ma piuttosto perché divinità e umanità, riunite in unione indicibile e inenarrabile, hanno prodotto per noi il solo Signore e Cristo e Figlio". E questo è importante: realmente la vera umanità e la vera divinità si uniscono in una sola Persona, il Nostro Signore Gesù Cristo. Perciò, continua il Vescovo di Alessandria, "professeremo un solo Cristo e Signore, non nel senso che adoriamo l'uomo insieme col *Logos*, per non insinuare l'idea della separazione col dire 'insieme', ma nel senso che adoriamo uno solo e lo stesso, perché non è estraneo al *Logos* il suo corpo, col quale siede anche accanto a suo Padre, non quasi che gli seggano accanto due figli, bensì uno solo unito con la propria carne".

E presto il Vescovo di Alessandria, grazie ad accorte alleanze, ottenne che Nestorio fosse ripetutamente condannato: da parte della sede romana, quindi con una serie di dodici anatematismi da lui stesso composti e, infine, dal Concilio tenutosi a Efeso nel 431, il terzo

ecumenico. L'assemblea, svoltasi con alterne e tumultuose vicende, si concluse con il primo grande trionfo della devozione a Maria e con l'esilio del Vescovo costantinopolitano che non voleva riconoscere alla Vergine il titolo di "Madre di Dio", a causa di una cristologia sbagliata, che apportava divisione in Cristo stesso. Dopo avere così prevalso sul rivale e sulla sua dottrina, Cirillo seppe però giungere, già nel 433, a una formula teologica di compromesso e di riconciliazione con gli antiocheni. E anche questo è significativo: da una parte c'è la chiarezza della dottrina di fede, ma dall'altra anche la ricerca intensa dell'unità e della riconciliazione. Negli anni seguenti si dedicò in ogni modo a difendere e a chiarire la sua posizione teologica fino alla morte, sopraggiunta il 27 giugno del 444.

Gli scritti di Cirillo – davvero molto numerosi e diffusi con larghezza anche in diverse traduzioni latine e orientali già durante la sua vita, a testimonianza del loro immediato successo – sono di primaria importanza per la storia del cristianesimo. Importanti sono i suoi commenti a molti libri veterotestamentari e del Nuovo Testamento, tra cui l'intero Pentateuco, Isaia, i Salmi e i Vangeli di Giovanni e Luca. Rilevanti sono pure le molte opere dottrinali, in cui ricorrente è la difesa della fede trinitaria contro le tesi ariane e contro quelle di Nestorio. Base dell'insegnamento di Cirillo è la tradizione ecclesiastica, e in particolare, come ho accennato, gli scritti di Atanasio, il suo grande predecessore sulla sede alessandrina. Tra gli altri scritti di Cirillo vanno infine ricordati i libri *Contro Giuliano*, ultima grande risposta alle polemiche anticristiane, dettata dal Vescovo di Alessandria probabilmente negli ultimi anni della sua vita per replicare all'opera *Contro i Galilei* composta molti anni prima, nel 363, dall'imperatore che fu detto l'Apostata per avere abbandonato il cristianesimo nel quale era stato educato.

La fede cristiana è innanzitutto incontro con Gesù, "una Persona che dà alla vita un nuovo orizzonte" (Enc. *Deus caritas est*, 1). Di Gesù Cristo, Verbo di Dio incarnato, san Cirillo di Alessandria è stato un instancabile e fermo testimone, sottolineandone soprattutto l'unità, come ripete nel 433 nella prima lettera (*PG* 77,228-237) al Vescovo Succenso: "Uno solo è il Figlio, uno solo il Signore Gesù Cristo, sia prima dell'incarnazione sia dopo l'incarnazione. Infatti non era un Figlio il *Logos* nato da Dio Padre, e un altro quello nato dalla santa Vergine; ma crediamo che proprio Colui che è prima dei tempi è nato anche secondo la carne da una donna". Questa affermazione, al di là del suo significato dottrinale, mostra che la fede in Gesù *Logos* nato dal Padre è anche ben radicata nella storia perché, come afferma san Cirillo, questo stesso Gesù è venuto nel tempo con la nascita da Maria, la *Theotòkos*, e sarà, secondo la sua promessa, sempre con noi. E questo è importante: Dio è eterno, è nato da una donna e rimane con noi ogni giorno. In questa fiducia viviamo, in questa fiducia troviamo la strada della nostra vita.

Sant'Ilario di Poitiers

Cari fratelli e sorelle,

oggi vorrei parlare di un grande Padre della Chiesa di Occidente, sant'Ilario di Poitiers una delle grandi figure di Vescovi del IV secolo. Nel confronto con gli ariani, che consideravano il Figlio di Dio Gesù una creatura, sia pure eccellente, ma solo creatura, Ilario ha consacrato tutta la sua vita alla difesa della fede nella divinità di Gesù Cristo, Figlio di Dio e Dio come il Padre, che lo ha generato fin dall'eternità.

Non disponiamo di dati sicuri sulla maggior parte della vita di Ilario. Le fonti antiche dicono che nacque a Poitiers, probabilmente verso l'anno 310. Di famiglia agiata, ricevette una solida formazione letteraria, ben riconoscibile nei suoi scritti. Non sembra che sia cresciuto in un ambiente cristiano. Egli stesso ci parla di un cammino di ricerca della verità, che lo condusse man mano al riconoscimento del Dio creatore e del Dio incarnato, morto per darci la vita eterna. Battezzato verso il 345, fu eletto Vescovo della sua città natale intorno al 353-354. Negli anni successivi Ilario scrisse la sua prima opera, il *Commento al Vangelo di Matteo*. Si tratta del più antico commento in lingua latina che ci sia pervenuto di questo Vangelo. Nel 356 Ilario assiste come Vescovo al sinodo di Béziers, nel sud della Francia, il "sinodo dei falsi apostoli", come egli stesso lo chiama, dal momento che l'assemblea fu dominata dai vescovi filoariani, che negavano la divinità di Gesù Cristo. Questi "falsi apostoli" chiesero all'imperatore Costanzo la condanna all'esilio del Vescovo di Poitiers. Così Ilario fu costretto a lasciare la Gallia durante l'estate del 356.

Esiliato in Frigia, nell'attuale Turchia, Ilario si trovò a contatto con un contesto religioso totalmente dominato dall'arianesimo. Anche lì la sua sollecitudine di Pastore lo spinse a lavorare strenuamente per il ristabilimento dell'unità della Chiesa, sulla base della retta fede formulata dal Concilio di Nicea. A questo scopo egli avviò la stesura della sua opera dogmatica più importante e conosciuta: il *De Trinitate* (*Sulla Trinità*). In essa Ilario espone il suo personale cammino verso la conoscenza di Dio e si preoccupa di mostrare che la Scrittura attesta chiaramente la divinità del Figlio e la sua uguaglianza con il Padre non soltanto nel Nuovo Testamento, ma anche in molte pagine dell'Antico, in cui già appare il mistero di Cristo. Di fronte agli ariani egli insiste sulla verità dei nomi di Padre e di Figlio e sviluppa tutta la sua teologia trinitaria partendo dalla formula del Battesimo donataci dal Signore stesso: "Nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo".

Il Padre e il Figlio sono della stessa natura. E se alcuni passi del Nuovo Testamento potrebbero far pensare che il Figlio sia inferiore al Padre, Ilario offre regole precise per evitare interpretazioni fuorvianti: alcuni testi della Scrittura parlano di Gesù come Dio, altri invece mettono in risalto la sua umanità. Alcuni si riferiscono a Lui nella sua preesistenza presso il Padre; altri prendono in

considerazione lo stato di abbassamento (*kenosi*), la sua discesa fino alla morte; altri, infine, lo contemplano nella gloria della risurrezione. Negli anni del suo esilio Ilario scrisse anche il *Libro dei Sinodi,* nel quale riproduce e commenta per i suoi confratelli Vescovi della Gallia le confessioni di fede e altri documenti dei sinodi riuniti in Oriente intorno alla metà del IV secolo. Sempre fermo nell'opposizione agli ariani radicali, sant'Ilario mostra uno spirito conciliante nei confronti di coloro che accettavano di confessare che il Figlio era *somigliante* al Padre nell'essenza, naturalmente cercando di condurli verso la piena fede, secondo la quale non vi è soltanto una somiglianza, ma una vera uguaglianza del Padre e del Figlio nella divinità. Anche questo mi sembra caratteristico: lo spirito di conciliazione che cerca di comprendere quelli che ancora non sono arrivati e li aiuta, con grande intelligenza teologica, a giungere alla piena fede nella divinità vera del Signore Gesù Cristo.

Nel 360 o il 361, Ilario poté finalmente tornare dall'esilio in patria e subito riprese l'attività pastorale nella sua Chiesa, ma l'influsso del suo magistero si estese di fatto ben oltre i confini di essa. Un sinodo celebrato a Parigi nel 360 o nel 361 riprende il linguaggio del Concilio di Nicea. Alcuni autori antichi pensano che questa svolta antiariana dell'episcopato della Gallia sia stata in larga parte dovuta alla fortezza e alla mansuetudine del Vescovo di Poitiers. Questo era appunto il suo dono: coniugare fortezza nella fede e mansuetudine nel rapporto interpersonale. Negli ultimi anni di vita egli compose ancora i *Trattati sui Salmi*, un commento a cinquantotto Salmi, interpretati secondo il principio evidenziato nell'introduzione dell'opera: «Non c'è dubbio che tutte le cose che si dicono nei Salmi si devono intendere secondo l'annunzio evangelico, in modo che, qualunque sia la voce con cui lo spirito profetico ha parlato, tutto sia comunque riferito alla conoscenza della venuta del Signore nostro Gesù Cristo, incarnazione, passione e regno, e alla gloria e potenza della nostra risurrezione» (*Instructio Psalmorum* 5). Egli vede in tutti i Salmi questa trasparenza del mistero di Cristo e del suo Corpo che è la Chiesa. In diverse occasioni Ilario si incontrò con san Martino: proprio vicino a Poitiers il futuro Vescovo di Tours fondò un monastero, che esiste ancor oggi. Ilario morì nel 367. La sua memoria liturgica si celebra il 13 gennaio. Nel 1851 il beato Pio IX lo proclamò Dottore della Chiesa.

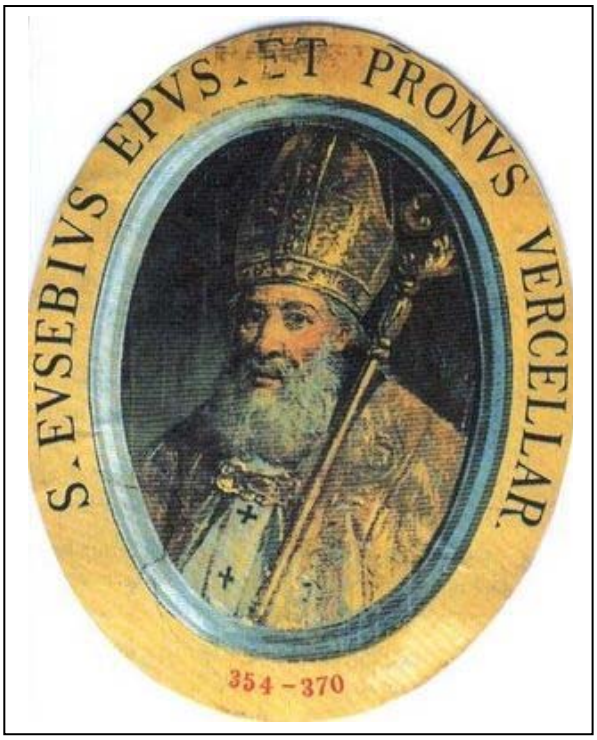
Per riassumere l'essenziale della sua dottrina, vorrei dire che Ilario trova il punto di partenza della sua riflessione teologica nella fede battesimale. Nel *De Trinitate* Ilario scrive: Gesù «ha comandato di battezzare *nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo* (cfr *Mt* 28,19), cioè nella confessione dell'Autore, dell'Unigenito e del Dono. Uno solo è l'Autore di tutte le cose, perché *uno solo è Dio Padre, dal quale tutto procede.* E *uno solo il Signore nostro* Gesù *Cristo, mediante il quale tutto fu fatto* (*1 Cor* 8,6), *e uno solo è lo Spirito* (*Ef* 4,4), dono in tutti... In nulla potrà essere trovata mancante una pienezza così grande, in cui convergono nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo l'immensità nell'Eterno, la rivelazione nell'Immagine, la gioia nel Dono» (*De Trinitate* 2,1). Dio Padre, essendo tutto amore, è capace di comunicare in pienezza la sua divinità al Figlio. Trovo particolarmente bella la seguente formula di sant'Ilario: "Dio non sa essere altro se non amore, non sa essere altro se non Padre. E chi ama non è invidioso, e chi è Padre lo è nella sua totalità. Questo nome non ammette compromessi, quasi che Dio sia padre in certi aspetti, e in altri non lo sia» (*ivi* 9,61).

Per questo il Figlio è pienamente Dio senza alcuna mancanza o diminuzione: «Colui che viene dal perfetto è perfetto, perché chi ha tutto, gli ha dato tutto» (*ivi* 2,8). Soltanto in Cristo, Figlio di Dio e Figlio dell'uomo, trova salvezza l'umanità. Assumendo la natura umana, Egli ha unito a sé ogni uomo, «si è fatto la carne di tutti noi» (*Tractatus in Psalmos* 54,9); «ha assunto in sé la natura di ogni carne, e divenuto per mezzo di essa la vite vera, ha in sé la radice di ogni tralcio» (*ivi* 51,16). Proprio per questo il cammino verso Cristo è aperto a tutti - perché egli ha attirato tutti nel suo essere uomo - anche se è richiesta sempre la conversione personale: «Mediante la relazione con la sua carne, l'accesso a Cristo è aperto a tutti, a patto che si spoglino dell'uomo vecchio (cfr *Ef* 4,22) e lo inchiodino alla sua croce (cfr *Col* 2,14); a patto che abbandonino le opere di prima e si convertano, per essere sepolti con lui nel suo battesimo, in vista della vita (cfr *Col* 1,12; *Rm* 6,4)» (*ivi* 91,9).

La fedeltà a Dio è un dono della sua grazia. Perciò sant'Ilario chiede, alla fine del suo trattato sulla Trinità, di potersi mantenere sempre fedele alla fede del battesimo. E' una caratteristica di questo libro: la riflessione si trasforma in preghiera e la preghiera ritorna riflessione. Tutto il libro è un dialogo con Dio. Vorrei concludere l'odierna catechesi con una di questa preghiere, che diviene così anche preghiera nostra: «Fa', o Signore - recita Ilario in modo ispirato - che io mi mantenga sempre fedele a ciò che ho professato nel simbolo della mia rigenerazione, quando sono stato battezzato nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo. Che io adori te, nostro Padre, e insieme con te il tuo Figlio; che io meriti il tuo Spirito Santo, il quale procede da te mediante il tuo Unigenito... Amen» (*De Trinitate* 12,57).

Sant'Eusebio di Vercelli

Cari fratelli e sorelle,



questa mattina vi invito a riflettere su sant'Eusebio di Vercelli, il primo Vescovo dell'Italia settentrionale di cui abbiamo notizie sicure. Nato in Sardegna all'inizio del IV secolo, ancora in tenera età si trasferì a Roma con la sua famiglia. Più tardi venne istituito lettore: entrò così a far parte del clero dell'Urbe, in un tempo in cui la Chiesa era gravemente provata dall'eresia ariana. La grande stima che crebbe attorno a Eusebio spiega la sua elezione nel 345 alla cattedra episcopale di Vercelli. Il nuovo Vescovo iniziò subito un'intensa opera di evangelizzazione in un territorio ancora in gran parte pagano, specialmente nelle zone rurali. Ispirato da sant'Atanasio – che aveva scritto la *Vita di sant'Antonio*, iniziatore del monachesimo in Oriente –, fondò a Vercelli una comunità sacerdotale, simile a una comunità monastica. Questo cenobio diede al clero dell'Italia settentrionale una significativa impronta di santità apostolica, e suscitò figure di Vescovi importanti, come Limenio e Onorato, successori di Eusebio a Vercelli, Gaudenzio a Novara, Esuperanzio a Tortona, Eustasio ad Aosta, Eulogio a Ivrea, Massimo a Torino, tutti venerati dalla Chiesa come santi.

Solidamente formato nella fede nicena, Eusebio difese con tutte le forze la piena divinità di Gesù Cristo, definito dal *Credo* di Nicea "della stessa sostanza" del Padre. A tale scopo si alleò con i grandi Padri del IV secolo – soprattutto con sant'Atanasio, l'alfiere dell'ortodossia nicena – contro la politica filoariana dell'imperatore. Per l'imperatore la più semplice fede ariana appariva politicamente più utile come ideologia dell'impero. Per lui non contava la verità, ma l'opportunità politica: voleva strumentalizzare la religione come legame dell'unità dell'impero. Ma questi grandi Padri resistettero difendendo la verità contro la dominazione della politica. Per questo motivo Eusebio fu condannato all'esilio come tanti altri Vescovi di Oriente e di Occidente: come lo stesso Atanasio, come Ilario di Poiters – di cui abbiamo parlato la scorsa volta – come Osio di Cordova. A Scitopoli in Palestina, dove fu confinato fra il 355 e il 360, Eusebio scrisse una pagina stupenda della sua vita. Anche qui fondò un cenobio con un piccolo gruppo di discepoli, e da qui curò la corrispondenza con i suoi fedeli del Piemonte, come dimostra soprattutto la seconda delle tre *Lettere* eusebiane riconosciute autentiche. Successivamente, dopo il 360, fu esiliato in Cappadocia e nella Tebaide ove subì gravi maltrattamenti fisici. Nel 361, morto Costanzo II, gli succedette l'imperatore Giuliano, detto l'apostata, che non si interessava al cristianesimo come religione dell'impero, ma voleva semplicemente restaurare il paganesimo. Egli mise fine all'esilio di questi Vescovi e consentì così anche ad Eusebio di riprendere possesso della sua sede. Nel 362 fu invitato

da Anastasio a partecipare al Concilio di Alessandria, che decise di perdonare i vescovi ariani purché ritornassero allo stato laicale. Eusebio poté esercitare ancora per una decina d'anni, fino alla morte, il ministero episcopale, realizzando con la sua città un rapporto esemplare, che non mancò di ispirare il servizio pastorale di altri Vescovi dell'Italia settentrionale, dei quali ci occuperemo nelle prossime catechesi, come sant'Ambrogio di Milano e san Massimo di Torino.

Il rapporto tra il Vescovo di Vercelli e la sua città è illuminato soprattutto da due testimonianze epistolari. La prima si trova nella *Lettera* già citata, che Eusebio scrisse dall'esilio di Scitopoli "ai dilettissimi fratelli e ai presbiteri tanto desiderati, nonché ai santi popoli saldi nella fede di Vercelli, Novara, Ivrea e Tortona" (*Ep. secunda*, *CCL* 9, p. 104). Queste espressioni iniziali, che segnalano la commozione del buon pastore di fronte al suo gregge, trovano ampio riscontro alla fine della *Lettera*, nei saluti calorosissimi del padre a tutti e a ciascuno dei suoi figli di Vercelli, con espressioni traboccanti di affetto e di amore. E' da notare anzitutto il rapporto esplicito che lega il Vescovo alle *sanctae plebes* non solo di *Vercellae*/Vercelli – la prima e, per qualche anno ancora, l'unica diocesi del Piemonte –, ma anche di *Novaria*/Novara, *Eporedia*/Ivrea e *Dertona*/Tortona, cioè di quelle comunità cristiane che, all'interno della stessa diocesi, avevano raggiunto una certa consistenza e autonomia. Un altro elemento interessante è fornito dal commiato con cui si conclude la *Lettera*: Eusebio chiede ai suoi figli e alle sue figlie di salutare "anche quelli che sono fuori della Chiesa, e che si degnano di nutrire per noi sentimenti d'amore: *etiam hos, qui foris sunt et nos dignantur diligere*". Segno evidente che il rapporto del Vescovo con la sua città non era limitato alla popolazione cristiana, ma si estendeva anche a coloro che – al di fuori della Chiesa – ne riconoscevano in qualche modo l'autorità spirituale e amavano quest'uomo esemplare.

La seconda testimonianza del singolare rapporto del Vescovo con la sua città proviene dalla *Lettera* che sant'Ambrogio di Milano scrisse ai Vercellesi intorno al 394, più di vent'anni dopo la morte di Eusebio (*Ep. extra collectionem* 14: *Maur.* 63). La Chiesa di Vercelli stava attraversando un momento difficile: era divisa e senza pastore. Con franchezza Ambrogio dichiara di esitare a riconoscere in quei Vercellesi "la discendenza dei santi padri, che approvarono Eusebio non appena l'ebbero visto, senza averlo mai conosciuto prima di allora, dimenticando persino i propri concittadini". Nella stessa *Lettera* il Vescovo di Milano attesta nel modo più chiaro la sua stima nei confronti di Eusebio: "Un così grande uomo", scrive in modo perentorio, "ben meritò di essere eletto da tutta la Chiesa". L'ammirazione di Ambrogio per Eusebio si fondava soprattutto sul fatto che il Vescovo di Vercelli governava la diocesi con la testimonianza della sua vita: "Con l'austerità del digiuno governava la sua Chiesa". Di fatto anche Ambrogio era affascinato - come egli stesso riconosce - dall'ideale monastico della contemplazione di Dio, che Eusebio aveva perseguito sulle orme del profeta Elia. Per primo – annota Ambrogio – il Vescovo di Vercelli raccolse il proprio clero in *vita communis* e lo educò all'"osservanza delle regole monastiche, pur vivendo in mezzo alla città". Il Vescovo e il suo clero dovevano condividere i problemi dei concittadini, e lo hanno fatto in modo credibile proprio coltivando al tempo stesso una cittadinanza diversa, quella del Cielo (cfr *Eb* 13,14). E così hanno realmente costruito una vera cittadinanza, una vera solidarietà comune tra i cittadini di Vercelli.

Così Eusebio, mentre faceva sua la causa della *sancta plebs* di Vercelli, viveva in mezzo alla città come un monaco, aprendo la città verso Dio. Questo tratto, quindi, nulla tolse al suo esemplare dinamismo pastorale. Sembra fra l'altro che egli abbia istituito a Vercelli le pievi per un servizio ecclesiale ordinato e stabile, e che abbia promosso i santuari mariani per la conversione delle popolazioni rurali pagane. Piuttosto, questo "tratto monastico" conferiva una dimensione peculiare al rapporto del Vescovo con la sua città. Come già gli apostoli, per i quali Gesù pregava nella sua Ultima Cena, i Pastori e i fedeli della Chiesa "sono nel mondo" (*Gv* 17,11), ma non sono "del mondo". Perciò i pastori - ricordava Eusebio - devono esortare i fedeli a non considerare le città del mondo come la loro dimora stabile, ma a cercare la Città futura, la definitiva Gerusalemme del cielo. Questa "riserva escatologica" consente ai pastori e ai fedeli di salvare la scala giusta dei valori, senza mai piegarsi alle mode del momento e alle pretese ingiuste del potere politico in carica. La scala autentica dei valori – sembra dire la vita intera di Eusebio – non viene dagli imperatori di ieri e di oggi, ma viene da Gesù Cristo, l'Uomo perfetto, uguale al Padre nella divinità, eppure uomo come noi. Riferendosi a questa scala di valori, Eusebio non si stanca di "raccomandare caldamente" ai suoi fedeli di "custodire con ogni cura la fede, di mantenere la concordia, di essere assidui nell'orazione" (*Ep. secunda*, cit.).

Cari amici, anch'io vi raccomando con tutto il cuore questi valori perenni, mentre vi saluto e vi benedico con le parole stesse, con cui il santo Vescovo Eusebio concludeva la sua seconda *Lettera*: "Mi rivolgo a tutti voi, miei fratelli e sante sorelle, figli e figlie, fedeli dei due sessi e di ogni età, perché vogliate... portare il nostro saluto anche a quelli che sono fuori dalla Chiesa, e che si degnano di nutrire per noi sentimenti d'amore" (*ibid.*).

Sant'Ambrogio

Cari fratelli e sorelle,

il santo Vescovo Ambrogio - del quale vi parlerò quest'oggi - morì a Milano nella notte fra il 3 e il 4 aprile del 397. Era l'alba del Sabato santo. Il giorno prima, verso le cinque del pomeriggio, si era messo a pregare, disteso sul letto, con le braccia aperte in forma di croce. Partecipava così, nel solenne triduo pasquale, alla morte e alla risurrezione del Signore. «Noi vedevamo muoversi le sue labbra», attesta Paolino, il diacono fedele che su invito di Agostino ne scrisse la *Vita,* «ma non udivamo la sua voce». A un tratto, la situazione parve precipitare. Onorato, Vescovo di Vercelli, che si trovava ad assistere Ambrogio e dormiva al piano superiore, venne svegliato da una voce che gli ripeteva: «Alzati, presto! Ambrogio sta per morire...». Onorato scese in fretta - prosegue Paolino - «e porse al santo il Corpo del Signore. Appena lo prese e deglutì, Ambrogio rese lo spirito, portando con sé il buon viatico. Così la sua anima, rifocillata dalla virtù di quel cibo, gode ora della compagnia degli angeli» (*Vita* 47). In quel Venerdì santo del 397 le braccia spalancate di Ambrogio morente esprimevano la sua mistica partecipazione alla morte e alla risurrezione del Signore. Era questa la sua ultima catechesi: nel silenzio delle parole, egli parlava ancora con la testimonianza della vita.

Ambrogio non era vecchio quando morì. Non aveva neppure sessant'anni, essendo nato intorno al 340 a Treviri, dove il padre era prefetto delle Gallie. La famiglia era cristiana. Alla morte del padre, la mamma lo condusse a Roma quando era ancora ragazzo, e lo preparò alla carriera civile, assicurandogli una solida istruzione retorica e giuridica. Verso il 370 fu inviato a governare le province dell'Emilia e della Liguria, con sede a Milano. Proprio lì ferveva la lotta tra ortodossi e ariani, soprattutto dopo la morte del Vescovo ariano Aussenzio. Ambrogio intervenne a pacificare gli animi delle due fazioni avverse, e la sua autorità fu tale che egli, pur semplice catecumeno, venne acclamato dal popolo Vescovo di Milano.

Fino a quel momento Ambrogio era il più alto magistrato dell'Impero nell'Italia settentrionale. Culturalmente molto preparato, ma altrettanto sfornito nell'approccio alle Scritture, il nuovo Vescovo si mise a studiarle alacremente. Imparò a conoscere e a commentare la Bibbia dalle opere di Origene, il maestro indiscusso della «scuola alessandrina». In questo modo Ambrogio trasferì nell'ambiente latino la meditazione delle Scritture avviata da Origene, iniziando in Occidente la pratica della *lectio divina.* Il metodo della *lectio* giunse a guidare tutta la predicazione e gli scritti di Ambrogio, che scaturiscono precisamente dall'*ascolto orante* della Parola di Dio. Un celebre esordio di una catechesi ambrosiana mostra egregiamente come il santo Vescovo applicava

l'Antico Testamento alla vita cristiana: «Quando si leggevano le storie dei Patriarchi e le massime dei Proverbi, abbiamo trattato ogni giorno di morale - dice il Vescovo di Milano ai suoi catecumeni e ai neofiti - affinché, formati e istruiti da essi, voi vi abituaste ad entrare nella via dei Padri e a seguire il cammino dell'obbedienza ai precetti divini» (*I misteri* 1,1). In altre parole, i neofiti e i catecumeni, a giudizio del Vescovo, dopo aver imparato l'arte del vivere bene, potevano ormai considerarsi preparati ai grandi misteri di Cristo. Così la predicazione di Ambrogio - che rappresenta il nucleo portante della sua ingente opera letteraria - parte dalla lettura dei Libri sacri («i Patriarchi», cioè i Libri storici, e «i Proverbi», vale a dire i Libri sapienziali), per vivere in conformità alla divina Rivelazione.

E' evidente che la testimonianza personale del predicatore e il livello di esemplarità della comunità cristiana condizionano l'efficacia della predicazione. Da questo punto di vista è significativo un passaggio delle *Confessioni* di sant'Agostino. Egli era venuto a Milano come professore di retorica; era scettico, non cristiano. Stava cercando, ma non era in grado di trovare realmente la verità cristiana. A muovere il cuore del giovane retore africano, scettico e disperato, e a spingerlo alla conversione definitivamente, non furono anzitutto le belle omelie (pure da lui assai apprezzate) di Ambrogio. Fu piuttosto la testimonianza del Vescovo e della sua Chiesa milanese, che pregava e cantava, compatta come un solo corpo. Una Chiesa capace di resistere alle prepotenze dell'imperatore e di sua madre, che nei primi giorni del 386 erano tornati a pretendere la requisizione di un edificio di culto per le cerimonie degli ariani. Nell'edificio che doveva essere requisito - racconta Agostino - «il popolo devoto vegliava, pronto a morire con il proprio Vescovo». Questa testimonianza delle *Confessioni è* preziosa, perché segnala che qualche cosa andava muovendosi nell'intimo di Agostino, il quale prosegue: «Anche noi, pur ancora spiritualmente tiepidi, eravamo partecipi dell'eccitazione di tutto il popolo» (*Confessioni* 9,7).

Dalla vita e dall'esempio del Vescovo Ambrogio, Agostino imparò a credere e a predicare. Possiamo riferirci a un celebre sermone dell'Africano, che meritò di essere citato parecchi secoli dopo nella Costituzione conciliare *Dei Verbum:* «E' necessario - ammonisce infatti la *Dei Verbum* al n. 25 - che tutti i chierici e quanti, come i catechisti, attendono al ministero della Parola, conservino un continuo contatto con le Scritture, mediante una sacra lettura assidua e lo studio accurato, "affinché non diventi - ed è qui la citazione agostiniana - vano predicatore della Parola all'esterno colui che non l'ascolta di dentro"». Aveva imparato proprio da Ambrogio questo "ascoltare di dentro", questa assiduità nella lettura della Sacra Scrittura in atteggiamento orante, così da accogliere realmente nel proprio cuore ed assimilare la Parola di Dio.

Cari fratelli e sorelle, vorrei proporvi ancora una sorta di «icona patristica», che, interpretata alla luce di quello che abbiamo detto, rappresenta efficacemente «il cuore» della dottrina ambrosiana. Nel sesto libro delle *Confessioni* Agostino racconta del suo incontro con Ambrogio, un incontro certamente di grande importanza nella storia della Chiesa. Egli scrive testualmente che, quando si recava dal Vescovo di Milano, lo trovava regolarmente impegnato con *catervae* di persone piene

di problemi, per le cui necessità egli si prodigava. C'era sempre una lunga fila che aspettava di parlare con Ambrogio per trovare da lui consolazione e speranza. Quando Ambrogio non era con loro, con la gente (e questo accadeva per lo spazio di pochissimo tempo), o ristorava il corpo con il cibo necessario, o alimentava lo spirito con le letture. Qui Agostino fa le sue meraviglie, perché Ambrogio leggeva le Scritture a bocca chiusa, solo con gli occhi (cfr *Confess*. 6,3). Di fatto, nei primi secoli cristiani la lettura era strettamente concepita ai fini della proclamazione, e il leggere ad alta voce facilitava la comprensione pure a chi leggeva. Che Ambrogio potesse scorrere le pagine con gli occhi soltanto, segnala ad Agostino ammirato una capacità singolare di lettura e di familiarità con le Scritture. Ebbene, in quella «lettura a fior di labbra», dove il cuore si impegna a raggiungere l'intelligenza della Parola di Dio - ecco «l'icona» di cui andiamo parlando -, si può intravedere il metodo della catechesi ambrosiana: è la Scrittura stessa, intimamente assimilata, a suggerire i contenuti da annunciare per condurre alla conversione dei cuori.

Così, stando al magistero di Ambrogio e di Agostino, la catechesi è inseparabile dalla testimonianza di vita. Può servire anche per il catechista ciò che ho scritto nella *Introduzione al cristianesimo,* a proposito del teologo. Chi educa alla fede non può rischiare di apparire una specie di *clown,* che recita una parte «per mestiere». Piuttosto - per usare un'immagine cara a Origene, scrittore particolarmente apprezzato da Ambrogio - egli deve essere come il discepolo amato, che ha poggiato il capo sul cuore del Maestro, e lì ha appreso il modo di pensare, di parlare, di agire. Alla fine di tutto, il vero discepolo è colui che annuncia il Vangelo nel modo più credibile ed efficace.

Come l'apostolo Giovanni, il Vescovo Ambrogio - che mai si stancava di ripetere: *«Omnia Christus est nobis!;* Cristo è tutto per noi!» - rimane un autentico testimone del Signore. Con le sue stesse parole, piene d'amore per Gesù, concludiamo così la nostra catechesi: *«Omnia Christus est nobis!* Se vuoi curare una ferita, egli è il medico; se sei riarso dalla febbre, egli è la fonte; se sei oppresso dall'iniquità, egli è la giustizia; se hai bisogno di aiuto, egli è la forza; se temi la morte, egli è la vita; se desideri il cielo, egli è la via; se sei nelle tenebre, egli è la luce... Gustate e vedete come è buono il Signore: beato è l'uomo che spera in lui!» (*De virginitate* 16,99). Speriamo anche noi in Cristo. Saremo così beati e vivremo nella pace.

San Massimo di Torino

Cari fratelli e sorelle!

Tra la fine del quarto secolo e l'inizio del quinto, un altro Padre della Chiesa, dopo sant'Ambrogio, contribuì decisamente alla diffusione e al consolidamento del cristianesimo nell'Italia settentrionale: è san Massimo, che incontriamo Vescovo a Torino nel 398, un anno dopo la morte di Ambrogio. Ben poche sono le notizie su di lui; in compenso è giunta fino a noi una sua raccolta di circa novanta *Sermoni*. Da essi emerge quel legame profondo e vitale del Vescovo con la sua città, che attesta un punto di contatto evidente tra il ministero episcopale di Ambrogio e quello di Massimo.

In quel tempo gravi tensioni turbavano l'ordinata convivenza civile. Massimo, in questo contesto, riuscì a coagulare il popolo cristiano attorno alla sua persona di pastore e di maestro. La città era minacciata da gruppi sparsi di barbari che, entrati dai valichi orientali, si spingevano fino alle Alpi occidentali. Per questo Torino era stabilmente presidiata da guarnigioni militari, e diventava, nei momenti critici, il rifugio delle popolazioni in fuga dalle campagne e dai centri urbani sguarniti di protezione. Gli interventi di Massimo, di fronte a questa situazione, testimoniano l'impegno di reagire al degrado civile e alla disgregazione. Anche se resta difficile determinare la composizione sociale dei destinatari dei *Sermoni*, pare che la predicazione di Massimo – per superare il rischio della genericità – si rivolgesse in modo specifico a un nucleo selezionato della comunità cristiana di Torino, costituito da ricchi proprietari terrieri, che avevano i loro possedimenti nella campagna torinese e la casa in città. Fu una lucida scelta pastorale del Vescovo, che intravide in questo tipo di predicazione la via più efficace per mantenere e rinsaldare il proprio legame con il popolo.

Per illustrare in tale prospettiva il ministero di Massimo nella sua città, vorrei addurre ad esempio i *Sermoni* 17 e 18, dedicati a un tema sempre attuale, quello della ricchezza e della povertà nelle comunità cristiane. Anche in questo àmbito la città era percorsa da gravi tensioni. Le ricchezze venivano accumulate e occultate. «Uno non pensa al bisogno dell'altro», constata amaramente il Vescovo nel suo diciassettesimo *Sermone*. «Infatti molti cristiani non solo non distribuiscono le cose proprie, ma rapinano anche quelle degli altri. Non solo, dico, raccogliendo i loro danari non li portano ai piedi degli apostoli, ma anche trascinano via dai piedi dei sacerdoti i loro fratelli che cercano aiuto». E conclude: «Nella nostra città ci sono molti ospiti o pellegrini. Fate ciò che avete promesso» aderendo alla fede, «perché non si dica anche a voi ciò che fu detto ad Anania: "Non avete mentito agli uomini, ma a Dio"» (*Sermone* 17,2-3).

Nel *Sermone* successivo, il diciottesimo, Massimo stigmatizza forme ricorrenti di sciacallaggio sulle altrui disgrazie. «Dimmi, cristiano», così il Vescovo apostrofa i suoi fedeli, «dimmi: perché hai

preso la preda abbandonata dai predoni? Perché hai introdotto nella tua casa un “guadagno”, come pensi tu stesso, sbranato e contaminato?». «Ma forse», prosegue, «tu dici di aver comperato, e per questo pensi di evitare l'accusa di avarizia. Ma non è in questo modo che si può far corrispondere la compera alla vendita. E' una buona cosa comperare, ma in tempo di pace ciò che si vende liberamente, non durante un saccheggio ciò che è stato rapinato... Agisce dunque da cristiano e da cittadino chi compera per restituire» (*Sermone* 18,3). Senza darlo troppo a vedere, Massimo giunge così a predicare una relazione profonda tra i doveri del cristiano e quelli del cittadino. Ai suoi occhi, vivere la vita cristiana significa anche assumere gli impegni civili. Viceversa, ogni cristiano che, «pur potendo vivere col suo lavoro, cattura la preda altrui col furore delle fiere»; che «insidia il suo vicino, che ogni giorno tenta di rosicchiare i confini altrui, di impadronirsi dei prodotti», non gli appare neanche più simile alla volpe che sgozza le galline, ma al lupo che si avventa sui porci (*Sermone* 41,4).

Rispetto al prudente atteggiamento di difesa assunto da Ambrogio per giustificare la sua famosa iniziativa di riscattare i prigionieri di guerra, emergono chiaramente i mutamenti storici intervenuti nel rapporto tra il Vescovo e le istituzioni cittadine. Sostenuto ormai da una legislazione che sollecitava i cristiani a redimere i prigionieri, Massimo, nel crollo delle autorità civili dell’Impero romano, si sentiva pienamente autorizzato ad esercitare in tale senso un vero e proprio potere di controllo sulla città. Questo potere sarebbe poi diventato sempre più ampio ed efficace, fino a supplire la latitanza dei magistrati e delle istituzioni civili. In questo contesto Massimo non solo si adopera per rinfocolare nei fedeli l'amore tradizionale verso la *patria* cittadina, ma proclama anche il preciso dovere di far fronte agli oneri fiscali, per quanto gravosi e sgraditi essi possano apparire (*Sermone* 26,2). Insomma, il tono e la sostanza dei *Sermoni* suppongono un'accresciuta consapevolezza della responsabilità politica del Vescovo nelle specifiche circostanze storiche. Egli è «la vedetta» collocata nella città. Chi mai sono queste vedette, si chiede infatti Massimo nel *Sermone* 92, «se non i beatissimi Vescovi, che, collocati per così dire su un'elevata rocca di sapienza per la difesa dei popoli, vedono da lontano i mali che sopraggiungono?». E nel *Sermone* 89 il Vescovo di Torino illustra ai fedeli i suoi compiti, avvalendosi di un paragone singolare tra la funzione episcopale e quella delle api: «Come l'ape», egli dice, i Vescovi «osservano la castità del corpo, porgono il cibo della vita celeste, usano il pungiglione della legge. Sono puri per santificare, dolci per ristorare, severi per punire». Così san Massimo descrive il compito del Vescovo nel suo tempo.

In definitiva, l'analisi storica e letteraria dimostra una crescente consapevolezza della responsabilità politica dell’autorità ecclesiastica, in un contesto nel quale essa andava di fatto sostituendosi a quella civile. E' questa infatti la linea di sviluppo del ministero del Vescovo nell’Italia nord-occidentale, a partire da Eusebio, che «come un monaco» abitava la sua Vercelli, fino a Massimo di Torino, posto «come sentinella» sulla rocca più alta della città. E' evidente che il contesto storico, culturale e sociale è oggi profondamente diverso. Il contesto odierno è piuttosto quello disegnato dal mio venerato Predecessore, Papa Giovanni Paolo II, nell’Esortazione post-sinodale *Ecclesia in Europa*, là dove egli offre un'articolata analisi delle sfide e dei segni di speranza per la Chiesa in Europa oggi (6-22). In ogni caso, a parte le mutate condizioni, restano sempre

validi i doveri del credente verso la sua città e la sua patria. L'intreccio degli impegni dell'"onesto cittadino" con quelli del "buon cristiano" non è affatto tramontato.

In conclusione, vorrei ricordare ciò che dice la Costituzione pastorale *Gaudium et spes* per illuminare uno dei più importanti aspetti dell'unità di vita del cristiano: la coerenza tra fede e comportamento, tra Vangelo e cultura. Il Concilio esorta i fedeli a «compiere fedelmente i propri doveri terreni, facendosi guidare dallo spirito del Vangelo. Sbagliano coloro che, sapendo che qui noi non abbiamo una cittadinanza stabile, ma che cerchiamo quella futura, pensano di potere per questo trascurare i propri doveri terreni, e non riflettono che invece proprio la fede li obbliga ancora di più a compierli, secondo la vocazione di ciascuno» (n. 43). Seguendo il magistero di san Massimo e di molti altri Padri, facciamo nostro l'auspicio del Concilio, che sempre di più i fedeli siano desiderosi di «esplicare tutte le loro attività terrene, unificando gli sforzi umani, domestici, professionali, scientifici e tecnici in una sola sintesi vitale insieme con i beni religiosi, sotto la cui altissima direzione tutto viene coordinato a gloria di Dio» (*ibid*.), e così al bene dell'umanità.

San Girolamo (1)

Cari fratelli e sorelle!

Fermeremo oggi la nostra attenzione su san Girolamo, un Padre della Chiesa che ha posto al centro della sua vita la Bibbia: l'ha tradotta nella lingua latina, l'ha commentata nelle sue opere, e soprattutto si è impegnato a viverla concretamente nella sua lunga esistenza terrena, nonostante il ben noto carattere difficile e focoso ricevuto dalla natura.

Girolamo nacque a Stridone verso il 347 da una famiglia cristiana, che gli assicurò un'accurata formazione, inviandolo anche a Roma a perfezionare i suoi studi. Da giovane sentì l'attrattiva della vita mondana (cfr *Ep.* 22,7), ma prevalse in lui il desiderio e l'interesse per la religione cristiana. Ricevuto il battesimo verso il 366, si orientò alla vita ascetica e, recatosi ad Aquileia, si inserì in un gruppo di ferventi cristiani, da lui definito quasi «un coro di beati» (*Chron. ad ann. 374*) riunito attorno al Vescovo Valeriano. Partì poi per l'Oriente e visse da eremita nel deserto di Calcide, a sud di Aleppo (cfr *Ep.* 14,10), dedicandosi seriamente agli studi. Perfezionò la sua conoscenza del greco, iniziò lo studio dell'ebraico (cfr *Ep.* 125,12), trascrisse codici e opere patristiche (cfr *Ep*. 5,2). La meditazione, la solitudine, il contatto con la Parola di Dio fecero maturare la sua sensibilità cristiana. Sentì più pungente il peso dei trascorsi giovanili (cfr *Ep.* 22,7), e avvertì vivamente il contrasto tra mentalità pagana e vita cristiana: un contrasto reso celebre dalla drammatica e vivace "visione", della quale egli ci ha lasciato il racconto. In essa gli sembrò di essere flagellato al cospetto di Dio, perché «ciceroniano e non cristiano» (cfr *Ep.* 22,30).

Nel 382 si trasferì a Roma: qui il Papa Damaso, conoscendo la sua fama di asceta e la sua competenza di studioso, lo assunse come segretario e consigliere; lo incoraggiò a intraprendere una nuova traduzione latina dei testi biblici per motivi pastorali e culturali. Alcune persone dell'aristocrazia romana, soprattutto nobildonne come Paola, Marcella, Asella, Lea ed altre, desiderose di impegnarsi sulla via della perfezione cristiana e di approfondire la loro conoscenza della Parola di Dio, lo scelsero come loro guida spirituale e maestro nell'approccio metodico ai testi sacri. Queste nobil donne impararono anche il greco e l'ebraico.

Dopo la morte di Papa Damaso, Girolamo lasciò Roma nel 385 e intraprese un pellegrinaggio, dapprima in Terra Santa, silenziosa testimone della vita terrena di Cristo, poi in Egitto, terra di elezione di molti monaci (cfr *Contra Rufinum* 3,22; *Ep.* 108,6-14). Nel 386 si fermò a Betlemme, dove, per la generosità della nobildonna Paola, furono costruiti un monastero maschile, uno femminile e un ospizio per i pellegrini che si recavano in Terra Santa, «pensando che Maria e Giuseppe non avevano trovato dove sostare» (*Ep*. 108,14). A Betlemme restò fino alla morte,

continuando a svolgere un'intensa attività: commentò la Parola di Dio; difese la fede, opponendosi vigorosamente a varie eresie; esortò i monaci alla perfezione; insegnò la cultura classica e cristiana a giovani allievi; accolse con animo pastorale i pellegrini che visitavano la Terra Santa. Si spense nella sua cella, vicino alla grotta della Natività, il 30 settembre 419/420.

La preparazione letteraria e la vasta erudizione consentirono a Girolamo la revisione e la traduzione di molti testi biblici: un prezioso lavoro per la Chiesa latina e per la cultura occidentale. Sulla base dei testi originali in greco e in ebraico e grazie al confronto con precedenti versioni, egli attuò la revisione dei quattro Vangeli in lingua latina, poi del Salterio e di gran parte dell'Antico Testamento. Tenendo conto dell'originale ebraico e greco, dei Settanta, la classica versione greca dell'Antico Testamento risalente al tempo precristiano, e delle precedenti versioni latine, Girolamo, affiancato poi da altri collaboratori, poté offrire una traduzione migliore: essa costituisce la cosiddetta "*Vulgata*", il testo "ufficiale" della Chiesa latina, che è stato riconosciuto come tale dal Concilio di Trento e che, dopo la recente revisione, rimane il testo "ufficiale" della Chiesa di lingua latina. E' interessante rilevare i criteri a cui il grande biblista si attenne nella sua opera di traduttore. Li rivela egli stesso quando afferma di rispettare perfino l'ordine delle parole delle Sacre Scritture, perché in esse, dice, "anche l'ordine delle parole è un mistero" (*Ep*. 57,5), cioè una rivelazione. Ribadisce inoltre la necessità di ricorrere ai testi originali: «Qualora sorgesse una discussione tra i Latini sul Nuovo Testamento, per le lezioni discordanti dei manoscritti, ricorriamo all'originale, cioè al testo greco, in cui è stato scritto il Nuovo Patto. Allo stesso modo per l'Antico Testamento, se vi sono divergenze tra i testi greci e latini, ci appelliamo al testo originale, l'ebraico; così tutto quello che scaturisce dalla sorgente, lo possiamo ritrovare nei ruscelli» (*Ep.* 106,2). Girolamo, inoltre, commentò anche parecchi testi biblici. Per lui i commentari devono offrire molteplici opinioni, «in modo che il lettore avveduto, dopo aver letto le diverse spiegazioni e dopo aver conosciuto molteplici pareri – da accettare o da respingere –, giudichi quale sia il più attendibile e, come un esperto cambiavalute, rifiuti la moneta falsa» (*Contra Rufinum* 1,16).

Confutò con energia e vivacità gli eretici che contestavano la tradizione e la fede della Chiesa. Dimostrò anche l'importanza e la validità della letteratura cristiana, divenuta una vera cultura ormai degna di essere messa confronto con quella classica: lo fece componendo il *De viris illustribus,* un'opera in cui Girolamo presenta le biografie di oltre un centinaio di autori cristiani. Scrisse pure biografie di monaci, illustrando accanto ad altri itinerari spirituali anche l'ideale monastico; inoltre tradusse varie opere di autori greci. Infine nell'importante *Epistolario,* un capolavoro della letteratura latina, Girolamo emerge con le sue caratteristiche di uomo colto, di asceta e di guida delle anime.

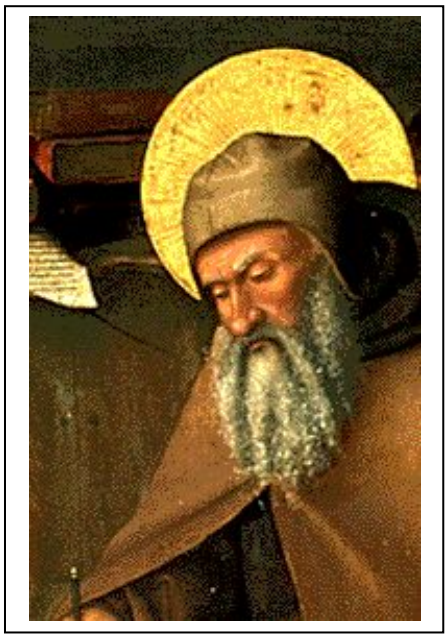
Che cosa possiamo imparare noi da San Girolamo? Mi sembra soprattutto questo: amare la Parola di Dio nella Sacra Scrittura. Dice San Girolamo: "Ignorare le Scritture è ignorare Cristo". Perciò è importante che ogni cristiano viva in contatto e in dialogo personale con la Parola di Dio, donataci nella Sacra Scrittura. Questo nostro dialogo con essa deve sempre avere due dimensioni: da una parte, dev'essere un dialogo realmente personale, perché Dio parla con ognuno di noi tramite la Sacra Scrittura e ha un messaggio ciascuno. Dobbiamo leggere la Sacra Scrittura non come parola

del passato, ma come Parola di Dio che si rivolge anche a noi e cercare di capire che cosa il Signore voglia dire a noi. Ma per non cadere nell'individualismo dobbiamo tener presente che la Parola di Dio ci è data proprio per costruire comunione, per unirci nella verità nel nostro cammino verso Dio. Quindi essa, pur essendo sempre una Parola personale, è anche una Parola che costruisce comunità, che costruisce la Chiesa. Perciò dobbiamo leggerla in comunione con la Chiesa viva. Il luogo privilegiato della lettura e dell'ascolto della Parola di Dio è la liturgia, nella quale, celebrando la Parola e rendendo presente nel Sacramento il Corpo di Cristo, attualizziamo la Parola nella nostra vita e la rendiamo presente tra noi. Non dobbiamo mai dimenticare che la Parola di Dio trascende i tempi. Le opinioni umane vengono e vanno. Quanto è oggi modernissimo, domani sarà vecchissimo. La Parola di Dio, invece, è Parola di vita eterna, porta in sé l'eternità, ciò che vale per sempre. Portando in noi la Parola di Dio, portiamo dunque in noi l'eterno, la vita eterna.

E così concludo con una parola di San Girolamo a San Paolino di Nola. In essa il grande Esegeta esprime proprio questa realtà, che cioè nella Parola di Dio riceviamo l'eternità, la vita eterna. Dice San Girolamo: «Cerchiamo di imparare sulla terra quelle verità la cui consistenza persisterà anche nel cielo» (*Ep.* 53,10).

San Girolamo (2)

Cari fratelli e sorelle!



Continuiamo oggi la presentazione della figura di san Girolamo. Come abbiamo detto mercoledì scorso, egli dedicò la sua vita allo studio della Bibbia, tanto che fu riconosciuto da un mio Predecessore, il Papa Benedetto XV, come «dottore eminente nell'interpretazione delle Sacre Scritture». Girolamo sottolineava la gioia e l'importanza di familiarizzarsi con i testi biblici: «Non ti sembra di abitare - già qui, sulla terra - nel regno dei cieli, quando si vive fra questi testi, quando li si medita, quando non si conosce e non si cerca nient'altro?» (*Ep*. 53,10). In realtà, dialogare con Dio, con la sua Parola, è in un certo senso presenza del Cielo, cioè presenza di Dio. Accostare i testi biblici, soprattutto il Nuovo Testamento, è essenziale per il credente, perché «ignorare la Scrittura è ignorare Cristo». E' sua questa celebre frase, citata anche dal Concilio Vaticano II nella Costituzione *Dei Verbum* (n. *25*).

Veramente "innamorato" della Parola di Dio, egli si domandava: «Come si potrebbe vivere senza la scienza delle Scritture, attraverso le quali si impara a conoscere Cristo stesso, che è la vita dei credenti?» (*Ep*. 30,7). La Bibbia, strumento «con cui ogni giorno Dio parla ai fedeli» (*Ep.* 133,13), diventa così stimolo e sorgente della vita cristiana per tutte le situazioni e per ogni persona. Leggere la Scrittura è conversare con Dio: «Se preghi, - egli scrive a una nobile giovinetta di Roma - tu parli con lo Sposo; se leggi, è Lui che ti parla» (*Ep*. 22,25). Lo studio e la meditazione della

Scrittura rendono l'uomo saggio e sereno (cfr *In Eph.,* prol.). Certo, per penetrare sempre più profondamente la Parola di Dio è necessaria un'applicazione costante e progressiva. Così Gerolamo raccomandava al sacerdote Nepoziano: «Leggi con molta frequenza le divine Scritture; anzi, che il Libro Santo non sia mai deposto dalle tue mani. Impara qui quello che tu devi insegnare (*Ep*. 52,7). Alla matrona romana Leta dava questi consigli per l'educazione cristiana della figlia: «Assicurati che essa studi ogni giorno qualche passo della Scrittura... Alla preghiera faccia seguire la lettura, e alla lettura la preghiera... Che invece dei gioielli e dei vestiti di seta, essa ami i Libri divini» (*Ep.* 107,9.12). Con la meditazione e la scienza delle Scritture si «mantiene l'equilibrio dell'anima» *(Ad Eph.,* prol.). Solo un profondo spirito di preghiera e l'aiuto dello Spirito Santo possono introdurci alla comprensione della Bibbia: «Nell'interpretazione della Sacra Scrittura noi abbiamo sempre bisogno del soccorso dello Spirito Santo» (*In Mich.* 1,1,10,15).

Un appassionato amore per le Scritture pervase dunque tutta la vita di Girolamo, un amore che egli cercò sempre di destare anche nei fedeli. Raccomandava ad una sua figlia spirituale: «Ama la Sacra Scrittura e la saggezza ti amerà; amala teneramente, ed essa ti custodirà; onorala e riceverai le sue carezze. Che essa sia per te come le tue collane e i tuoi orecchini» (*Ep*. 130,20). E ancora: «Ama la scienza della Scrittura, e non amerai i vizi della carne» (*Ep.* 125,11).

Per Girolamo un fondamentale criterio di metodo nell'interpretazione delle Scritture era la sintonia con il magistero della Chiesa. Non possiamo mai da soli leggere la Scrittura. Troviamo troppe porte chiuse e scivoliamo facilmente nell'errore. La Bibbia è stata scritta dal Popolo di Dio e per il Popolo di Dio, sotto l'ispirazione dello Spirito Santo. Solo in questa comunione col Popolo di Dio possiamo realmente entrare con il "noi" nel nucleo della verità che Dio stesso ci vuol dire. Per lui un'autentica interpretazione della Bibbia doveva essere sempre in armonica concordanza con la fede della Chiesa cattolica. Non si tratta di un'esigenza imposta a questo Libro dall'esterno; il Libro è proprio la voce del Popolo di Dio pellegrinante e solo nella fede di questo Popolo siamo, per così dire, nella tonalità giusta per capire la Sacra Scrittura. Perciò Girolamo ammoniva: "Rimani fermamente attaccato alla dottrina tradizionale che ti è stata insegnata, affinché tu possa esortare secondo la sana dottrina e confutare coloro che la contraddicono» (*Ep*. 52,7). In particolare, dato che Gesù Cristo ha fondato la sua Chiesa su Pietro, ogni cristiano – egli concludeva - deve essere in comunione «con la Cattedra di san Pietro. Io so che su questa pietra è edificata la Chiesa» (*Ep.* 15,2). Conseguentemente, senza mezzi termini, dichiarava: «Io sono con chiunque sia unito alla Cattedra di san Pietro» (*Ep.* 16).

Girolamo ovviamente non trascura l'aspetto etico. Spesso anzi egli richiama il dovere di accordare la vita con la Parola divina e solo vivendola troviamo anche la capacità di capirla. Tale coerenza è indispensabile per ogni cristiano, e particolarmente per il predicatore, affinché le sue azioni, quando fossero discordanti rispetto ai discorsi, non lo mettano in imbarazzo. Così esorta il sacerdote Nepoziano: «Le tue azioni non smentiscano le tue parole, perché non succeda che, quando tu predichi in chiesa, qualcuno nel suo intimo commenti: "Perché dunque proprio tu non agisci così?". Carino davvero quel maestro che, a pancia piena, disquisisce sul digiuno; anche un ladro può biasimare l'avarizia; ma nel sacerdote di Cristo la mente e la parola si devono accordare» (*Ep.* 52,7). In un'altra lettera Girolamo ribadisce: «Anche se possiede una dottrina

splendida, resta svergognata quella persona che si sente condannare dalla propria coscienza» (*Ep.* 127,4). Sempre in tema di coerenza, egli osserva: il Vangelo deve tradursi in atteggiamenti di vera carità, perché in ogni essere umano è presente la Persona stessa di Cristo. Rivolgendosi, ad esempio, al presbitero Paolino (che divenne poi Vescovo di Nola e Santo), Girolamo così lo consiglia: «Il vero tempio di Cristo è l'anima del fedele: ornalo, questo santuario, abbelliscilo, deponi in esso le tue offerte e ricevi Cristo. A che scopo rivestire le pareti di pietre preziose, se Cristo muore di fame nella persona di un povero?» (*Ep.* 58,7). Girolamo concretizza: bisogna «vestire Cristo nei poveri, visitarlo nei sofferenti, nutrirlo negli affamati, alloggiarlo nei senza tetto» (*Ep.* 130,14). L'amore per Cristo, alimentato con lo studio e la meditazione, ci fa superare ogni difficoltà: «Amiamo anche noi Gesù Cristo, ricerchiamo sempre l'unione con lui: allora ci sembrerà facile anche ciò che è difficile» (*Ep.* 22,40).

Girolamo, definito da Prospero di Aquitania «modello di condotta e maestro del genere umano» (*Carmen de ingratis*, *57),* ci ha lasciato anche un insegnamento ricco e vario sull'ascetismo cristiano. Egli ricorda che un coraggioso impegno verso la perfezione richiede una costante vigilanza, frequenti mortificazioni, anche se con moderazione e prudenza, un assiduo lavoro intellettuale o manuale per evitare l'ozio (cfr *Epp.* 125,11 e 130,15), e soprattutto l'obbedienza a Dio: «Nulla... piace tanto a Dio quanto l'obbedienza..., che è la più eccelsa e l'unica virtù» (*Hom. de oboedientia*: *CCL* 78,552). Nel cammino ascetico può rientrare anche la pratica dei pellegrinaggi. In particolare, Girolamo diede impulso a quelli in Terra Santa, dove i pellegrini venivano accolti e ospitati negli edifici sorti accanto al monastero di Betlemme, grazie alla generosità della nobildonna Paola, figlia spirituale di Girolamo (cfr *Ep.* 108,14).

Non può essere taciuto, infine, l'apporto dato da Girolamo in materia di pedagogia cristiana (cfr *Epp.* 107 e 128). Egli si propone di formare «un'anima che deve diventare il tempio del Signore» (*Ep.* 107,4), una «preziosissima gemma» agli occhi di Dio (*Ep.* 107,13). Con profondo intuito egli consiglia di preservarla dal male e dalle occasioni peccaminose, di escludere amicizie equivoche o dissipanti (cfr *Ep.* 107,4 e 8-9; cfr anche *Ep.* 128,3-4). Soprattutto esorta i genitori perché creino un ambiente di serenità e di gioia intorno ai figli, li stimolino allo studio e al lavoro, anche con la lode e l'emulazione (cfr *Epp.* 107,4 e 128,1), li incoraggino a superare le difficoltà, favoriscano in loro le buone abitudini e li preservino dal prenderne di cattive perché – e qui cita una frase di Publilio Siro sentita a scuola - «a stento riuscirai a correggerti di quelle cose a cui ti vai tranquillamente abituando» (*Ep.* 107,8). I genitori sono i principali educatori dei figli, i primi maestri di vita. Con molta chiarezza Girolamo, rivolgendosi alla madre di una ragazza ed accennando poi al padre, ammonisce, quasi esprimendo un'esigenza fondamentale di ogni creatura umana che si affaccia all'esistenza: «Essa trovi in te la sua maestra, e a te guardi con meraviglia la sua inesperta fanciullezza. Né in te, né in suo padre veda mai atteggiamenti che la portino al peccato, qualora siano imitati. Ricordatevi che... potete educarla più con l'esempio che con la parola» (*Ep.* 107,9). Tra le principali intuizioni di Girolamo come pedagogo si devono sottolineare l'importanza attribuita a una sana e integrale educazione fin dalla prima infanzia, la peculiare responsabilità riconosciuta ai genitori, l'urgenza di una seria formazione morale e religiosa, l'esigenza dello studio per una più completa formazione umana. Inoltre un aspetto abbastanza disatteso nei tempi antichi, ma ritenuto vitale dal nostro autore, è la promozione della donna, a cui riconosce il diritto

ad una formazione completa: umana, scolastica, religiosa, professionale. E vediamo proprio oggi come l'educazione della personalità nella sua integralità, l'educazione alla responsabilità davanti a Dio e davanti all'uomo, sia la vera condizione di ogni progresso, di ogni pace, di ogni riconciliazione ed esclusione della violenza. Educazione davanti a Dio e davanti all'uomo: è la Sacra Scrittura che ci offre la guida dell'educazione e così del verso umanesimo.

Non possiamo concludere queste rapide annotazioni sul grande Padre della Chiesa senza far cenno all'efficace contributo da lui recato alla salvaguardia degli elementi positivi e validi delle antiche culture ebraica, greca e romana nella nascente civiltà cristiana. Girolamo ha riconosciuto ed assimilato i valori artistici, la ricchezza dei sentimenti e l'armonia delle immagini presenti nei classici, che educano il cuore e la fantasia a nobili sentimenti. Soprattutto, egli ha posto al centro della sua vita e della sua attività la Parola di Dio, che indica all'uomo i sentieri della vita, e gli rivela i segreti della santità. Di tutto questo non possiamo che essergli profondamente grati, proprio nel nostro oggi.

Afraate, il "Saggio"

Cari fratelli e sorelle,

nella nostra escursione nel mondo dei Padri della Chiesa, vorrei oggi guidarvi in una parte poco conosciuta di questo universo della fede, cioè nei territori in cui sono fiorite le Chiese di lingua semitica, non ancora influenzate dal pensiero greco. Queste Chiese, lungo il IV secolo, si sviluppano nel vicino Oriente, dalla Terra Santa al Libano e alla Mesopotamia. In quel secolo, che è un periodo di formazione a livello ecclesiale e letterario, tali comunità conoscono l'affermarsi del fenomeno ascetico-monastico con caratteristiche autoctone, che non subiscono l'influsso del monachesimo egiziano. Le comunità siriache del IV secolo rappresentano quindi il mondo semitico da cui è uscita la Bibbia stessa, e sono espressione di un cristianesimo la cui formulazione teologica non è ancora entrata in contatto con correnti culturali diverse, ma vive in forme proprie di pensiero. Sono Chiese in cui l'ascetismo sotto varie forme eremitiche (eremiti nel deserto, nelle caverne, reclusi, stiliti), e il monachesimo sotto forme di vita comunitaria, esercitano un ruolo di vitale importanza nello sviluppo del pensiero teologico e spirituale.

Vorrei presentare questo mondo attraverso la grande figura di Afraate, conosciuto anche col soprannome di "Saggio", uno dei personaggi più importanti e allo stesso tempo più enigmatici del cristianesimo siriaco del IV secolo. Originario della regione di Ninive-Mossul, oggi in Iraq, visse nella prima metà del IV secolo. Abbiamo poche notizie sulla sua vita; intrattenne comunque rapporti stretti con gli ambienti ascetico-monastici della Chiesa siriaca, di cui ci ha conservato notizie nella sua opera e a cui dedica parte della sua riflessione. Secondo alcune fonti fu anzi a capo di un monastero, e infine fu anche consacrato Vescovo. Scrisse 23 discorsi conosciuti con il nome di *Esposizioni* o *Dimostrazioni*, in cui tratta diversi temi di vita cristiana, come la fede, l'amore, il digiuno, l'umiltà, la preghiera, la stessa vita ascetica, e anche il rapporto tra giudaismo e cristianesimo, tra Antico e Nuovo Testamento. Scrive in uno stile semplice, con delle frasi brevi e con parallelismi a volte contrastanti; riesce tuttavia a tessere un discorso coerente con uno sviluppo ben articolato dei vari argomenti che affronta.

Afraate era originario di una comunità ecclesiale che si trovava alla frontiera tra il giudaismo ed il cristianesimo. Era una comunità molto legata alla Chiesa-madre di Gerusalemme, e i suoi Vescovi venivano scelti tradizionalmente fra i cosiddetti "familiari" di Giacomo, il "fratello del Signore" (cfr *Mc* 6,3): erano cioè persone collegate per sangue e per fede alla Chiesa gerosolimitana. La lingua di Afraate è quella siriaca, una lingua quindi semitica come l'ebraico dell'Antico Testamento e come l'aramaico parlato dallo stesso Gesù. La comunità ecclesiale in cui si trovò a vivere Afraate era una comunità che cercava di restare fedele alla tradizione giudeo-cristiana, di cui si sentiva

figlia. Essa manteneva perciò uno stretto rapporto con il mondo ebraico e con i suoi Libri sacri. Significativamente Afraate si definisce "discepolo della Sacra Scrittura" dell'Antico e del Nuovo Testamento (*Esposizione* 22,26), che considera sua unica fonte di ispirazione, ricorrendovi in modo così abbondante da farne il centro della sua riflessione.

Diversi sono gli argomenti che Afraate sviluppa nelle sue *Esposizioni*. Fedele alla tradizione siriaca, spesso presenta la salvezza operata da Cristo come una guarigione e, quindi, Cristo stesso come medico. Il peccato, invece, è visto come una ferita, che solo la penitenza può risanare: "Un uomo che è stato ferito in battaglia, dice Afraate, non ha vergogna di mettersi nelle mani di un saggio medico…; allo stesso modo, chi è stato ferito da Satana non deve vergognarsi di riconoscere la sua colpa e di allontanarsi da essa, domandando la medicina della penitenza" (*Esposizione* 7,3). Un altro aspetto importante nell'opera di Afraate è il suo insegnamento sulla preghiera, e in modo speciale su Cristo come maestro di preghiera. Il cristiano prega seguendo l'insegnamento di Gesù e il suo esempio di orante: "Il nostro Salvatore ha insegnato a pregare così, dicendo: «Prega nel segreto Colui che è nascosto, ma che vede tutto»; e ancora: «Entra nella tua camera e prega il tuo Padre nel segreto, e il Padre che vede nel segreto ti ricompenserà» (*Mt* 6,6)… Quello che il nostro Salvatore vuol mostrare è che Dio conosce i desideri e i pensieri del cuore" (*Esposizione* 4,10).

Per Afraate la vita cristiana è incentrata nell'imitazione Cristo, nel prendere il suo giogo e nel seguirlo sulla via del Vangelo. Una delle virtù che più conviene al discepolo di Cristo è l'umiltà. Essa non è un aspetto secondario nella vita spirituale del cristiano: la natura dell'uomo è umile, ed è Dio che la esalta alla sua stessa gloria. L'umiltà, osserva Afraate, non è un valore negativo: "Se la radice dell'uomo è piantata nella terra, i suoi frutti salgono davanti al Signore della grandezza" (*Esposizione* 9,14). Restando umile, anche nella realtà terrena in cui vive, il cristiano può entrare in relazione col Signore: "L'umile è umile, ma il suo cuore si innalza ad altezze eccelse. Gli occhi del suo volto osservano la terra e gli occhi della mente l'altezza eccelsa" (*Esposizione* 9,2).

La visione che Afraate ha dell'uomo e della sua realtà corporale è molto positiva: il corpo umano, sull'esempio di Cristo umile, è chiamato alla bellezza, alla gioia, alla luce: "Dio si avvicina all'uomo che ama, ed è giusto amare l'umiltà e restare nella condizione di umiltà. Gli umili sono semplici, pazienti, amati, integri, retti, esperti nel bene, prudenti, sereni, sapienti, quieti, pacifici, misericordiosi, pronti a convertirsi, benevoli, profondi, ponderati, belli e desiderabili" (*Esposizione* 9,14). Spesso in Afraate la vita cristiana viene presentata in una chiara dimensione ascetica e spirituale: la fede ne è la base, il fondamento; essa fa dell'uomo un tempio dove Cristo stesso abita. La fede quindi rende possibile una carità sincera, che si esprime nell'amore verso Dio e verso il prossimo. Un altro aspetto importante in Afraate è il digiuno, che è da lui inteso in senso ampio. Egli parla del digiuno dal cibo come di pratica necessaria per essere caritatevole e vergine, del digiuno costituito dalla continenza in vista della santità, del digiuno dalle parole vane o detestabili, del digiuno dalla collera, del digiuno dalla proprietà di beni in vista del ministero, del digiuno dal sonno per attendere alla preghiera.

Cari fratelli e sorelle, ritorniamo ancora – per concludere – all'insegnamento di Afraate sulla preghiera. Secondo questo antico "Saggio", la preghiera si realizza quando Cristo abita nel cuore del cristiano, e lo invita a un impegno coerente di carità verso il prossimo.

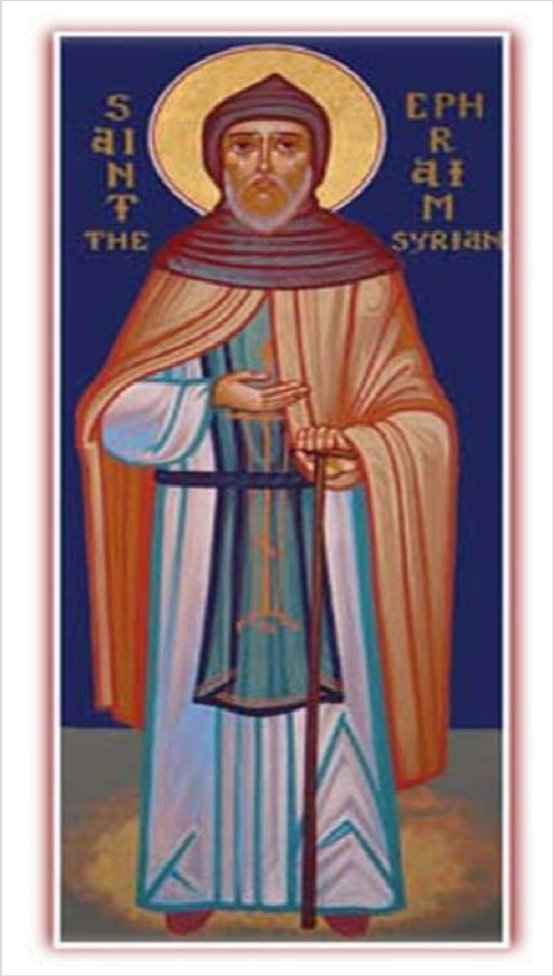
Scrive infatti:

"Da' sollievo agli affranti, visita i malati,
sii sollecito verso i poveri: questa è la preghiera.
La preghiera è buona, e le sue opere sono belle.
La preghiera è accetta quando dà sollievo al prossimo.
La preghiera è ascoltata
quando in essa si trova anche il perdono delle offese.
La preghiera è forte
quando è piena della forza di Dio" (*Esposizione* 4,14-16).

Con queste parole Afraate ci invita a una preghiera che diventa vita cristiana, vita realizzata, vita penetrata dalla fede, dall'apertura a Dio e, così, dall'amore per il prossimo.

Sant'Efrem, il Siro

Cari fratelli e sorelle,



secondo l'opinione comune di oggi, il cristianesimo sarebbe una religione europea, che avrebbe poi esportato la cultura di questo Continente in altri Paesi. Ma la realtà è molto più complessa, poiché la radice della religione cristiana si trova nell'Antico Testamento e quindi a Gerusalemme e nel mondo semitico. Il cristianesimo si nutre sempre a questa radice dell'Antico Testamento. Anche la sua espansione nei primi secoli si è avuta sia verso occidente – verso il mondo greco-latino, dove ha poi ispirato la cultura europea – sia verso oriente, fino alla Persia, all'India, contribuendo così a suscitare una specifica cultura, in lingue semitiche, con una propria identità. Per mostrare questa pluriformità culturale dell'unica fede cristiana degli inizi, nella catechesi di mercoledì scorso ho parlato di un rappresentante di questo altro cristianesimo, Afraate il saggio persiano, da noi quasi sconosciuto. Nella stessa linea vorrei parlare oggi di sant'Efrem Siro, nato a Nisibi attorno al 306 in una famiglia cristiana. Egli fu il più importante rappresentante del cristianesimo di lingua siriaca e riuscì a conciliare in modo unico la vocazione del teologo e quella del poeta. Si formò e crebbe accanto a Giacomo, Vescovo di Nisibi (303-338), e insieme a lui fondò la scuola teologica della sua città. Ordinato diacono, visse intensamente la vita della locale comunità cristiana fino al 363, anno in cui Nisibi cadde nelle mani dei Persiani. Efrem allora emigrò a Edessa, dove proseguì la sua attività di predicatore. Morì in questa città l'anno 373, vittima del contagio contratto nella cura degli ammalati di peste. Non si sa con certezza se era monaco, ma in ogni caso è sicuro che è rimasto diacono per tutta la sua vita ed ha abbracciato la verginità e la povertà. Così appare nella specificità della sua espressione culturale la comune e fondamentale identità cristiana: la fede, la speranza — questa speranza che permette di vivere povero e casto in questo mondo ponendo ogni aspettativa nel Signore — e infine la carità, fino al dono di se stesso nella cura degli ammalati di peste.

Sant'Efrem ci ha lasciato una grande eredità teologica: la sua considerevole produzione si può raggruppare in quattro categorie: opere scritte in prosa ordinaria (le sue opere polemiche, oppure i commenti biblici); opere in prosa poetica; omelie in versi; infine gli inni, sicuramente l'opera più ampia di Efrem. Egli è un autore ricco e interessante per molti aspetti, ma specialmente sotto il

profilo teologico. La specificità del suo lavoro è che in esso si incontrano teologia e poesia. Volendoci accostare alla sua dottrina, dobbiamo insistere fin dall'inizio su questo: sul fatto cioè che egli fa teologia in forma poetica. La poesia gli permette di approfondire la riflessione teologica attraverso paradossi e immagini. Nello stesso tempo la sua teologia diventa liturgia, diventa musica: egli era infatti un grande compositore, un musicista. Teologia, riflessione sulla fede, poesia, canto, lode di Dio vanno insieme; ed è proprio in questo carattere liturgico che nella teologia di Efrem appare con limpidezza la verità divina. Nella sua ricerca di Dio, nel suo fare teologia, egli segue il cammino del paradosso e del simbolo. Le immagini contrapposte sono da lui largamente privilegiate, perché gli servono per sottolineare il mistero di Dio.

Non posso adesso presentare molto di lui, anche perchè la poesia è difficilmente traducibile, ma per dare almeno un'idea della sua teologia poetica vorrei citare in parte due inni. Innanzitutto, anche in vista del prossimo Avvento, vi propongo alcune splendide immagini tratte dagli inni *Sulla natività di Cristo*. Davanti alla Vergine Efrem manifesta con tono ispirato la sua meraviglia:

"Il Signore venne in lei
per farsi servo.
Il Verbo venne in lei
per tacere nel suo seno.
Il fulmine venne in lei
per non fare rumore alcuno.
Il pastore venne in lei
ed ecco l'Agnello nato, che sommessamente piange.
Poiché il seno di Maria
ha capovolto i ruoli:
Colui che creò tutte le cose
ne è entrato in possesso, ma povero.
L'Altissimo venne in lei (Maria),
ma vi entrò umile.
Lo splendore venne in lei,
ma vestito con panni umili.
Colui che elargisce tutte le cose
conobbe la fame.
Colui che abbevera tutti
conobbe la sete.
Nudo e spogliato uscì da lei,
egli che riveste (di bellezza) tutte le cose"
(*Inno* "*De Nativitate*"11, 6-8).

Per esprimere il mistero di Cristo Efrem usa una grande diversità di temi, di espressioni, di immagini. In uno dei suoi inni, egli collega in modo efficace Adamo (nel paradiso) a Cristo (nell'Eucaristia):

“Fu chiudendo
con la spada del cherubino,
che fu chiuso
il cammino dell’albero della vita.
Ma per i popoli,
il Signore di quest’albero
si è dato come cibo
lui stesso nell’oblazione (eucaristica).
Gli alberi dell’Eden
furono dati come alimento
al primo Adamo.
Per noi, il giardiniere
del Giardino in persona
si è fatto alimento
per le nostre anime.
Infatti tutti noi eravamo usciti
dal Paradiso assieme con Adamo,
che lo lasciò indietro.
Adesso che la spada è stata tolta
laggiù (sulla croce) dalla lancia
noi possiamo ritornarvi”
(*Inno* 49,9-11).

Per parlare dell’Eucaristia Efrem si serve di due immagini: la brace o il carbone ardente, e la perla. Il tema della brace è preso dal profeta Isaia (cfr 6,6). E’ l’immagine del serafino, che prende la brace con le pinze, e semplicemente sfiora le labbra del profeta per purificarle; il cristiano, invece, tocca e consuma la Brace, che è Cristo stesso:

“Nel tuo pane si nasconde lo Spirito
che non può essere consumato;
nel tuo vino c’è il fuoco che non si può bere.
Lo Spirito nel tuo pane, il fuoco nel tuo vino:
ecco una meraviglia accolta dalle nostre labbra.
Il serafino non poteva avvicinare le sue dita alla brace,
che fu avvicinata soltanto alla bocca di Isaia;
né le dita l’hanno presa, né le labbra l’hanno inghiottita;
ma a noi il Signore ha concesso di fare ambedue cose.
Il fuoco discese con ira per distruggere i peccatori,
ma il fuoco della grazia discende sul pane e vi rimane.
Invece del fuoco che distrusse l’uomo,
abbiamo mangiato il fuoco nel pane
e siamo stati vivificati”
(*Inno* “*De Fide*”10,8-10).

E ancora un ultimo esempio degli inni di sant'Efrem, dove parla della perla quale simbolo della ricchezza e della bellezza della fede:

“Posi (la perla), fratelli miei, sul palmo della mia mano,
per poterla esaminare.
Mi misi ad osservarla dall’uno e dall’altro lato:
aveva un solo aspetto da tutti i lati.
(Così) è la ricerca del Figlio, imperscrutabile,
perché essa è tutta luce.
Nella sua limpidezza, io vidi il Limpido,
che non diventa opaco;
e nella sua purezza,
il simbolo grande del corpo di nostro Signore,
che è puro.
Nella sua indivisibilità, io vidi la verità,
che è indivisibile”
(*Inno* “*Sulla Perla*” 1, 2-3).

La figura di Efrem è ancora pienamente attuale per la vita delle varie Chiese cristiane. Lo scopriamo in primo luogo come teologo, che a partire dalla Sacra Scrittura riflette poeticamente sul mistero della redenzione dell’uomo operata da Cristo, Verbo di Dio incarnato. La sua è una riflessione teologica espressa con immagini e simboli presi dalla natura, dalla vita quotidiana e dalla Bibbia. Alla poesia e agli inni per la liturgia, Efrem conferisce un carattere didattico e catechetico; si tratta di inni teologici e insieme adatti per la recita o il canto liturgico. Efrem si serve di questi inni per diffondere, in occasione delle feste liturgiche, la dottrina della Chiesa. Nel tempo essi si sono rivelati un mezzo catechetico estremamente efficace per la comunità cristiana.

E’ importante la riflessione di Efrem sul tema di Dio creatore: niente nella creazione è isolato, e il mondo è, accanto alla Sacra Scrittura, una Bibbia di Dio. Usando in modo sbagliato la sua libertà, l’uomo capovolge l’ordine del cosmo. Per Efrem è rilevante il ruolo della donna. Il modo in cui egli ne parla è sempre ispirato a sensibilità e rispetto: la dimora di Gesù nel seno di Maria ha innalzato grandemente la dignità della donna. Per Efrem, come non c’è Redenzione senza Gesù, così non c’è Incarnazione senza Maria. Le dimensioni divine e umane del mistero della nostra redenzione si trovano già nei testi di Efrem; in modo poetico e con immagini fondamentalmente scritturistiche, egli anticipa lo sfondo teologico e in qualche modo lo stesso linguaggio delle grandi definizioni cristologiche dei Concili del V secolo.

Efrem, onorato dalla tradizione cristiana con il titolo di “cetra dello Spirito Santo”, restò diacono della sua Chiesa per tutta la vita. Fu una scelta decisiva ed emblematica: egli fu diacono, cioè servitore, sia nel ministero liturgico, sia, più radicalmente, nell’amore a Cristo, da lui cantato in modo ineguagliabile, sia infine nella carità verso i fratelli, che introdusse con rara maestria nella conoscenza della divina Rivelazione.

San Cromazio di Aquileia

Cari fratelli e Sorelle!

nelle ultime due catechesi abbiamo fatto un'escursione attraverso le Chiese d'Oriente di lingua semitica, meditando su Afraate persiano e sant'Efrem siro; oggi ritorniamo nel mondo latino, al Nord dell'Impero Romano, con san Cromazio di Aquileia. Questo Vescovo svolse il suo ministero nell'antica Chiesa di Aquileia, fervente centro di vita cristiana situato nella *Decima regione* dell'Impero romano, la *Venetia et Histria.* Nel 388, quando Cromazio salì sulla cattedra episcopale della città, la comunità cristiana locale aveva già maturato una storia gloriosa di fedeltà al Vangelo. Tra la metà del terzo e i primi anni del quarto secolo le persecuzioni di Decio, di Valeriano e di Diocleziano avevano mietuto un gran numero di martiri. Inoltre, la Chiesa di Aquileia si era misurata, come tante altre Chiese del tempo, con la minaccia dell'eresia ariana. Lo stesso Atanasio – l'alfiere dell'ortodossia nicena, che gli ariani avevano cacciato in esilio –, per qualche tempo trovò rifugio ad Aquileia. Sotto la guida dei suoi Vescovi, la comunità cristiana resistette alle insidie dell'eresia e rinsaldò la propria adesione alla fede cattolica.

Nel settembre del 381 Aquileia fu sede di un Sinodo, che vide convenire circa 35 Vescovi dalle coste dell'Africa, dalla valle del Rodano e da tutta la *Decima regione*. Il Sinodo si proponeva di debellare gli ultimi residui dell'arianesimo in Occidente. Al Concilio prese parte anche il presbitero Cromazio, in qualità di esperto del Vescovo di Aquileia, Valeriano (370/1-387/8). Gli anni intorno al Sinodo del 381 rappresentano "l'età d'oro" della comunità aquileiese. San Girolamo, che era nativo della Dalmazia, e Rufino di Concordia parlano con nostalgia del loro soggiorno ad Aquileia (370-373), in quella specie di cenacolo teologico che Girolamo non esita a definire *tamquam chorus beatorum*, "come un coro di beati" (*Cronaca*: *PL* XXVII, 697-698). In questo cenacolo – che ricorda per alcuni aspetti le esperienze comunitarie condotte da Eusebio di Vercelli e da Agostino – si formarono le più notevoli personalità delle Chiese dell'Alto Adriatico.

Ma già nella sua famiglia Cromazio aveva imparato a conoscere e ad amare Cristo. Ce ne parla, con termini pieni di ammirazione, lo stesso Girolamo, che paragona la madre di Cromazio alla profetessa Anna, le sue due sorelle alle vergini prudenti della parabola evangelica, Cromazio stesso e il suo fratello Eusebio al giovane Samuele (cfr *Ep* VII: *PL* XXII, 341). Di Cromazio e di Eusebio Girolamo scrive ancora: "Il beato Cromazio e il santo Eusebio erano fratelli per il vincolo del sangue, non meno che per l'identità degli ideali" (*Ep.* VIII: *PL* XXII, 342).

Cromazio era nato ad Aquileia verso il 345. Venne ordinato diacono e poi presbitero; infine fu eletto Pastore di quella Chiesa (a. 388). Ricevuta la consacrazione episcopale dal Vescovo Ambrogio, si dedicò con coraggio ed energia a un compito immane per la vastità del territorio affidato alla sue cure pastorali: la giurisdizione ecclesiastica di Aquileia, infatti, si estendeva dai territori attuali della Svizzera Baviera, Austria e Slovenia, giungendo fino all'Ungheria. Quanto Cromazio fosse conosciuto e stimato nella Chiesa del suo tempo, lo si può arguire da un episodio della vita di san Giovanni Crisostomo. Quando il Vescovo di Costantinopoli fu esiliato dalla sua sede, scrisse tre lettere a quelli che egli riteneva i più importanti Vescovi d'Occidente, per ottenerne l'appoggio presso gli imperatori: una lettera la scrisse al Vescovo di Roma, la seconda al Vescovo di Milano, la terza al Vescovo di Aquileia, Cromazio appunto (*Ep.* CLV: *PG* LII, 702). Anche per lui, quelli erano tempi difficili a motivo della precaria situazione politica. Molto probabilmente Cromazio morì in esilio, a Grado, mentre cercava di scampare alle scorrerie dei barbari, nello stesso anno 407 nel quale moriva anche il Crisostomo.

Quanto a prestigio e importanza, Aquileia era la quarta città della penisola italiana, e la nona dell'Impero romano: anche per questo motivo essa attirava le mire dei Goti e degli Unni. Oltre a causare gravi lutti e distruzioni, le invasioni di questi popoli compromisero gravemente la trasmissione delle opere dei Padri conservate nella biblioteca episcopale, ricca di codici. Andarono dispersi anche gli scritti di san Cromazio, che finirono qua e là, e furono spesso attribuiti ad altri autori: a Giovanni Crisostomo (anche per l'equivalente inizio dei due nomi, *Chr*omatius come *Chr*ysostomus); oppure ad Ambrogio e ad Agostino; e anche a Girolamo, che Cromazio aveva aiutato molto nella revisione del testo e nella traduzione latina della Bibbia. La riscoperta di gran parte dell'opera di Cromazio è dovuta a felici e fortunose vicende, che hanno consentito solo in anni recenti di ricostruire un *corpus* di scritti abbastanza consistente: più di una quarantina di sermoni, dei quali una decina frammentari, e oltre sessanta trattati di commento al Vangelo di Matteo.

Cromazio fu sapiente *maestro* e zelante *pastore*. Il suo primo e principale impegno fu quello di porsi in ascolto della Parola, per essere capace di farsene poi annunciatore: nel suo insegnamento egli parte sempre dalla Parola di Dio, e ad essa sempre ritorna. Alcune tematiche gli sono particolarmente care: anzitutto il *mistero trinitario*, che egli contempla nella sua rivelazione lungo tutta la storia della salvezza. Poi il tema dello *Spirito Santo*: Cromazio richiama costantemente i fedeli alla presenza e all'azione della terza Persona della Santissima Trinità nella vita della Chiesa. Ma con particolare insistenza il santo Vescovo ritorna sul *mistero di Cristo*. Il Verbo incarnato è vero Dio e vero uomo: ha assunto integralmente l'umanità, per farle dono della propria divinità. Queste verità, ribadite con insistenza anche in funzione antiariana, approderanno una cinquantina di anni più tardi alla definizione del Concilio di Calcedonia. La forte sottolineatura della natura umana di Cristo conduce Cromazio a parlare della *Vergine Maria*. La sua dottrina mariologica è tersa e precisa. A lui dobbiamo alcune suggestive descrizioni della Vergine Santissima: Maria è la "vergine evangelica capace di accogliere Dio"; è la "pecorella immacolata e inviolata", che ha generato l'"agnello ammantato di porpora" (cfr *Sermo* XXIII,3: Scrittori dell'area santambrosiana 3/1, p. 134). Il Vescovo di Aquileia mette spesso la Vergine in relazione con la Chiesa: entrambe, infatti, sono "vergini" e "madri". L'*ecclesiologia* di Cromazio è sviluppata soprattutto nel

commento a Matteo. Ecco alcuni concetti ricorrenti: la Chiesa è unica, è nata dal sangue di Cristo; è veste preziosa intessuta dallo Spirito Santo; la Chiesa è là dove si annuncia che Cristo è nato dalla Vergine, dove fiorisce la fraternità e la concordia. Un'immagine a cui Cromazio è particolarmente affezionato è quella della nave sul mare in tempesta — e i suoi erano tempi di tempesta, come abbiamo sentito — : "Non c'è dubbio", afferma il santo Vescovo, "che questa nave rappresenta la Chiesa" (cfr *Tract.* XLII,5: Scrittori dell'area santambrosiana 3/2, p. 260).

Da zelante pastore qual è, Cromazio sa parlare alla sua gente con linguaggio fresco, colorito e incisivo. Pur non ignorando il perfetto *cursus* latino, preferisce ricorrere al linguaggio popolare, ricco di immagini facilmente comprensibili. Così, ad esempio, prendendo spunto dal mare, egli mette a confronto, da una parte, la pesca naturale di pesci che, tirati a riva, muoiono; e, dall'altra, la predicazione evangelica, grazie alla quale gli uomini vengono tratti in salvo dalle acque limacciose della morte, e introdotti alla vita vera (cfr *Tract.* XVI,3: Scrittori dell'area santambrosiana 3/2, p. 106). Sempre nell'ottica del buon pastore, in un periodo burrascoso come il suo, funestato dalle scorrerie dei barbari, egli sa mettersi a fianco dei fedeli per confortarli e per aprirne l'animo alla fiducia in Dio, che non abbandona mai i suoi figli.

Raccogliamo infine, a conclusione di queste riflessioni, un'esortazione di Cromazio, ancor oggi perfettamente valida: "Preghiamo il Signore con tutto il cuore e con tutta la fede - raccomanda il Vescovo di Aquileia in un suo *Sermone* -preghiamolo di liberarci da ogni incursione dei nemici, da ogni timore degli avversari. Non guardi i nostri meriti, ma la sua misericordia, lui che anche in passato si degnò di liberare i figli di Israele non per i loro meriti, ma per la sua misericordia. Ci protegga con il solito amore misericordioso, e operi per noi ciò che il santo Mosè disse ai figli di Israele: *Il Signore combatterà in vostra difesa, e voi starete in silenzio*. È lui che combatte, è lui che riporta la vittoria… E affinché si degni di farlo, dobbiamo pregare il più possibile. Egli stesso infatti dice per bocca del profeta: *Invocami nel giorno della tribolazione; io ti libererò, e tu mi darai gloria*" (*Sermo* XVI,4: Scrittori dell'area santambrosiana 3/1, pp. 100-102).

Così, proprio all'inizio del tempo di Avvento, san Cromazio ci ricorda che l'Avvento è tempo di preghiera, in cui occorre entrate in contatto con Dio. Dio ci conosce, conosce me, conosce ognuno di noi, mi vuol bene, non mi abbandona. Andiamo avanti con questa fiducia nel tempo liturgico appena iniziato.

San Paolino da Nola

Cari fratelli e sorelle!

Il Padre della Chiesa a cui oggi volgiamo l'attenzione è san Paolino di Nola. Contemporaneo di sant'Agostino, al quale fu legato da viva amicizia, Paolino esercitò il suo ministero in Campania, a Nola, dove fu monaco, poi presbitero e Vescovo. Era però originario dell'Aquitania, nel sud della Francia, e precisamente di Bordeaux, dove era nato da famiglia altolocata. Qui ricevette una fine educazione letteraria, avendo come maestro il poeta Ausonio. Dalla sua terra si allontanò una prima volta per seguire la sua precoce carriera politica, che lo vide assurgere, ancora in giovane età, al ruolo di governatore della Campania. In questa carica pubblica fece ammirare le sue doti di saggezza e di mitezza. Fu in questo periodo che la grazia fece germogliare nel suo cuore il seme della conversione. Lo stimolo venne dalla fede semplice e intensa con cui il popolo onorava la tomba di un Santo, il martire Felice, nel Santuario dell'attuale Cimitile. Come responsabile della cosa pubblica, Paolino si interessò a questo Santuario e fece costruire un ospizio per i poveri e una strada per rendere più agevole l'accesso ai tanti pellegrini.

Mentre si adoperava per costruire la città terrena, egli andava scoprendo la strada verso la città celeste. L'incontro con Cristo fu il punto d'arrivo di un cammino laborioso, seminato di prove. Circostanze dolorose, a partire dal venir meno del favore dell'autorità politica, gli fecero toccare con mano la caducità delle cose. Una volta arrivato alla fede scriverà: "L'uomo senza Cristo è polvere ed ombra" (*Carme* X, 289). Desideroso di gettar luce sul senso dell'esistenza, si recò a Milano per porsi alla scuola di Ambrogio. Completò poi la formazione cristiana nella sua terra natale, ove ricevette il battesimo per le mani del Vescovo Delfino, di Bordeaux. Nel suo percorso di fede si colloca anche il matrimonio. Sposò infatti Terasia, una pia nobildonna di Barcellona, dalla quale ebbe un figlio. Avrebbe continuato a vivere da buon laico cristiano, se la morte del bimbo dopo pochi giorni non fosse intervenuta a scuoterlo, mostrandogli che altro era il disegno di Dio sulla sua vita. Si sentì in effetti chiamato a votarsi a Cristo in una rigorosa vita ascetica.

In pieno accordo con la moglie Terasia, vendette i suoi beni a vantaggio dei poveri e, insieme con lei, lasciò l'Aquitania per Nola, dove i due coniugi presero dimora accanto alla Basilica del protettore San Felice, vivendo ormai in casta fraternità, secondo una forma di vita alla quale anche altri si aggregarono. Il ritmo comunitario era tipicamente monastico, ma Paolino, che a Barcellona era stato ordinato presbitero, prese ad impegnarsi pure nel ministero sacerdotale a favore dei pellegrini. Ciò gli conciliò la simpatia e la fiducia della comunità cristiana, che, alla morte del Vescovo, verso il 409, volle sceglierlo come successore sulla cattedra di Nola. La sua azione

pastorale si intensificò, caratterizzandosi per un'attenzione particolare verso i poveri. Lasciò l'immagine di un autentico Pastore della carità, come lo descrisse san Gregorio Magno nel capitolo III dei suoi Dialoghi, dove Paolino è scolpito nel gesto eroico di offrirsi prigioniero al posto del figlio di una vedova. L'episodio è storicamente discusso, ma rimane la figura di un Vescovo dal cuore grande, che seppe stare vicino al suo popolo nelle tristi contingenze delle invasioni barbariche.

La conversione di Paolino impressionò i contemporanei. Il suo maestro Ausonio, un poeta pagano, si sentì "tradito", e gli indirizzò parole aspre, rimproverandogli da un lato il "disprezzo", giudicato dissennato, dei beni materiali, dall'altro l'abbandono della vocazione di letterato. Paolino replicò che il suo donare ai poveri non significava disprezzo per i beni terreni, ma semmai una loro valorizzazione per il fine più alto della carità. Quanto agli impegni letterari, ciò da cui Paolino aveva preso congedo non era il talento poetico, che avrebbe continuato a coltivare, ma i moduli poetici ispirati alla mitologia e agli ideali pagani. Una nuova estetica governava ormai la sua sensibilità: era la bellezza del Dio incarnato, crocifisso e risorto, di cui egli si faceva adesso cantore. Non aveva lasciato, in realtà, la poesia, ma attingeva ormai dal Vangelo la sua ispirazione, come egli dice in questo verso: "Per me l'unica arte è la fede, e Cristo la mia poesia" ("*At nobis ars una fides, et musica Christus*": *Carme* XX, 32).

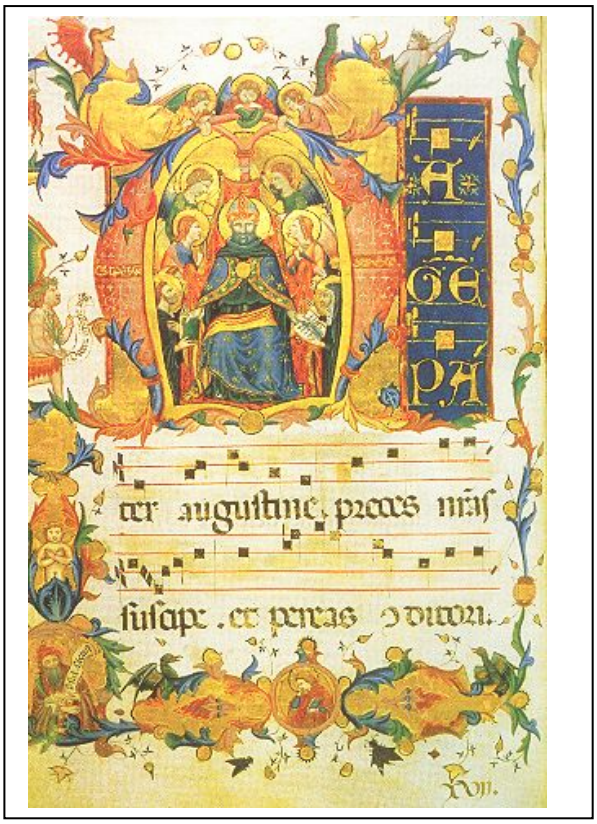
I suoi carmi sono canti di fede e di amore, nei quali la storia quotidiana dei piccoli e grandi eventi è colta come storia di salvezza, come storia di Dio con noi. Molti di questi componimenti, i cosiddetti "*Carmi natalizi*", sono legati all'annuale festa del martire Felice, che egli aveva eletto quale celeste Patrono. Ricordando san Felice, egli intendeva glorificare Cristo stesso, convinto com'era che l'intercessione del Santo gli avesse ottenuto la grazia della conversione: "Nella tua luce, gioioso, ho amato Cristo" (*Carme* XXI, 373). Questo stesso concetto egli volle esprimere ampliando lo spazio del Santuario con una nuova basilica, che fece decorare in modo che i dipinti, illustrati da opportune didascalie, costituissero per i pellegrini una catechesi visiva. Così egli spiegava il suo progetto in un Carme dedicato a un altro grande catecheta, san Niceta di Remesiana, mentre lo accompagnava nella visita alle sue Basiliche: "Ora voglio che tu contempli le pitture che si snodano in lunga serie sulle pareti dei portici dipinti… A noi è sembrata opera utile rappresentare con la pittura argomenti sacri in tutta la casa di Felice, nella speranza che, alla vista di queste immagini, la figura dipinta susciti l'interesse delle menti attonite dei contadini" (*Carme* XXVII, vv. 511.580-583). Ancora oggi si possono ammirare i resti di queste realizzazioni, che collocano a buon diritto il Santo nolano tra le figure di riferimento dell'archeologia cristiana.

Nell'asceterio di Cimitile la vita scorreva nella povertà, nella preghiera e tutta immersa nella "*lectio divina*". La Scrittura letta, meditata, assimilata, era la luce sotto il cui raggio il Santo nolano scrutava la sua anima nella tensione verso la perfezione. A chi rimaneva ammirato della decisione da lui presa di abbandonare i beni materiali, egli ricordava che tale gesto era ben lontano dal rappresentare già la piena conversione: "L'abbandono o la vendita dei beni temporali posseduti in questo mondo non costituisce il compimento, ma soltanto l'inizio della corsa nello stadio; non è, per così dire, il traguardo, ma solo la partenza. L'atleta infatti non vince allorché si spoglia, perché egli depone le sue vesti proprio per incominciare a lottare, mentre è degno di essere coronato vincitore solo dopo che avrà combattuto a dovere" (cfr *Ep.* XXIV, 7 a Sulpicio Severo).

Accanto all'ascesi e alla Parola di Dio, la carità: nella comunità monastica i poveri erano di casa. Ad essi Paolino non si limitava a fare l'elemosina: li accoglieva come fossero Cristo stesso. Aveva riservato per loro un reparto del monastero e, così facendo, gli sembrava non tanto di dare, ma di ricevere, nello scambio di doni tra l'accoglienza offerta e la gratitudine orante degli assistiti. Chiamava i poveri suoi "patroni" (cfr *Ep.* XIII,11 a Pammachio) e, osservando che erano alloggiati al piano inferiore, amava dire che la loro preghiera faceva da fondamento alla sua casa (cfr *Carme* XXI, 393-394).

San Paolino non scrisse trattati di teologia, ma i suoi carmi e il denso epistolario sono ricchi di una teologia vissuta, intrisa di Parola di Dio, costantemente scrutata come luce per la vita. In particolare, emerge il senso della Chiesa come mistero di unità. La comunione era da lui vissuta soprattutto attraverso una spiccata pratica dell'amicizia spirituale. In questa Paolino fu un vero maestro, facendo della sua vita un crocevia di spiriti eletti: da Martino di Tours a Girolamo, da Ambrogio ad Agostino, da Delfino di Bordeaux a Niceta di Remesiana, da Vittricio di Rouen a Rufino di Aquileia, da Pammachio a Sulpicio Severo, e a tanti altri ancora, più o meno noti. Nascono in questo clima le intense pagine scritte ad Agostino. Al di là dei contenuti delle singole lettere, impressiona il calore con cui il Santo nolano canta l'amicizia stessa, quale manifestazione dell'unico corpo di Cristo animato dallo Spirito Santo. Ecco un brano significativo, agli inizi della corrispondenza tra i due amici: "Non c'è da meravigliarsi se noi, pur lontani, siamo presenti l'uno all'altro e senza esserci conosciuti ci conosciamo, poiché siamo membra di un solo corpo, abbiamo un unico capo, siamo inondati da un'unica grazia, viviamo di un solo pane, camminiamo su un'unica strada, abitiamo nella medesima casa" (*Ep*. 6, 2). Come si vede, una bellissima descrizione di che cosa significhi essere cristiani, essere Corpo di Cristo, vivere nella comunione della Chiesa. La teologia del nostro tempo ha trovato proprio nel concetto di comunione la chiave di approccio al mistero della Chiesa. La testimonianza di san Paolino di Nola ci aiuta a sentire la Chiesa, quale ce la presenta il Concilio Vaticano II, come sacramento dell'intima unione con Dio e così dell'unità di tutti noi e infine di tutto il genere umano (cfr *Lumen gentium,* 1). In questa prospettiva auguro a tutti voi un buon tempo di Avvento.

Sant'Agostino (1)



Cari fratelli e sorelle!

Dopo le grandi festività natalizie, vorrei tornare alle meditazioni sui Padri della Chiesa e parlare oggi del più grande Padre della Chiesa latina, sant'Agostino: uomo di passione e di fede, di intelligenza altissima e di premura pastorale instancabile, questo grande santo e dottore della Chiesa è spesso conosciuto, almeno di fama, anche da chi ignora il cristianesimo o non ha consuetudine con esso, perché ha lasciato un'impronta profondissima nella vita culturale dell'Occidente e di tutto il mondo. Per la sua singolare rilevanza, sant'Agostino ha avuto un influsso larghissimo, e si potrebbe affermare, da una parte, che tutte le strade della letteratura latina cristiana portano a Ippona (oggi Annaba, sulla costa algerina), il luogo dove era vescovo e, dall'altra, che da questa città dell'Africa romana, di cui Agostino fu Vescovo dal 395 fino alla morte nel 430, si diramano molte altre strade del cristianesimo successivo e della stessa cultura occidentale.

Di rado una civiltà ha trovato uno spirito così grande, che sapesse accoglierne i valori ed esaltarne l'intrinseca ricchezza, inventando idee e forme di cui si sarebbero nutriti i posteri, come sottolineò anche Paolo VI: "Si può dire che tutto il pensiero dell'antichità confluisca nella sua opera e da essa derivino correnti di pensiero che pervadono tutta la tradizione dottrinale dei secoli successivi" (*AAS*, 62, 1970, p. 426). Agostino è inoltre il Padre della Chiesa che ha lasciato il maggior numero di opere. Il suo biografo Possidio dice: sembrava impossibile che un uomo potesse scrivere tante cose nella propria vita. Di queste diverse opere parleremo in un prossimo incontro. Oggi la nostra attenzione sarà riservata alla sua vita, che si ricostruisce bene dagli scritti, e in particolare dalle *Confessiones*, la straordinaria autobiografia spirituale, scritta a lode di Dio, che è la sua opera più famosa. E giustamente, perché sono proprio le *Confessiones* agostiniane, con la loro attenzione all'interiorità e alla psicologia, a costituire un modello unico nella letteratura occidentale, e non solo occidentale, anche non religiosa, fino alla modernità. Questa attenzione alla vita spirituale, al mistero dell'io, al mistero di Dio che si nasconde nell'io, è una cosa straordinaria senza precedenti e rimane per sempre, per così dire, un «vertice» spirituale.

Ma, per venire alla vita, Agostino nacque a Tagaste – nella provincia della Numidia, nell'Africa romana – il 13 novembre 354 da Patrizio, un pagano che poi divenne catecumeno, e da Monica, fervente cristiana. Questa donna appassionata, venerata come santa, esercitò sul figlio una grandissima influenza e lo educò nella fede cristiana. Agostino aveva anche ricevuto il sale, come segno dell'accoglienza nel catecumenato. Ed è rimasto sempre affascinato dalla figura di Gesù

Cristo; egli anzi dice di aver sempre amato Gesù, ma di essersi allontanato sempre più dalla fede ecclesiale, dalla pratica ecclesiale, come succede anche oggi per molti giovani.

Agostino aveva anche un fratello, Navigio, e una sorella, della quale ignoriamo il nome e che, rimasta vedova, fu poi a capo di un monastero femminile. Il ragazzo, di vivissima intelligenza, ricevette una buona educazione, anche se non fu sempre uno studente esemplare. Egli tuttavia studiò bene la grammatica, prima nella sua città natale, poi a Madaura, e dal 370 retorica a Cartagine, capitale dell'Africa romana: divenne un perfetto dominatore della lingua latina, non arrivò però a maneggiare con altrettanto dominio il greco e non imparò il punico, parlato dai suoi conterranei. Proprio a Cartagine Agostino lesse per la prima volta l'*Hortensius*, uno scritto di Cicerone poi andato perduto che si colloca all'inizio del suo cammino verso la conversione. Il testo ciceroniano, infatti, svegliò in lui l'amore per la sapienza, come scriverà, ormai Vescovo, nelle *Confessiones*: "Quel libro cambiò davvero il mio modo di sentire", tanto che "all'improvviso perse valore ogni speranza vana e desideravo con un incredibile ardore del cuore l'immortalità della sapienza" (III, 4, 7).

Ma poiché era convinto che senza Gesù la verità non può dirsi effettivamente trovata, e perché in questo libro appassionante quel nome gli mancava, subito dopo averlo letto cominciò a leggere la Scrittura, la Bibbia. Ma ne rimase deluso. Non solo perché lo stile latino della traduzione della Sacra Scrittura era insufficiente, ma anche perché lo stesso contenuto gli apparve non soddisfacente. Nelle narrazioni della Scrittura su guerre e altre vicende umane non trovava l'altezza della filosofia, lo splendore di ricerca della verità che ad essa è proprio. Tuttavia non voleva vivere senza Dio e così cercava una religione corrispondente al suo desiderio di verità e anche al suo desiderio di avvicinarsi a Gesù. Cadde così nella rete dei manichei, che si presentavano come cristiani e promettevano una religione totalmente razionale. Affermavano che il mondo è diviso in due principi: il bene e il male. E così si spiegherebbe tutta la complessità della storia umana. Anche la morale dualistica piaceva a sant'Agostino, perché comportava una morale molto alta per gli eletti: e per chi come lui vi aderiva era possibile una vita molto più adeguata alla situazione del tempo, specie per un uomo giovane. Si fece pertanto manicheo, convinto in quel momento di aver trovato la sintesi tra razionalità, ricerca della verità e amore di Gesù Cristo. Ed ebbe anche un vantaggio concreto per la sua vita: l'adesione ai manichei infatti apriva facili prospettive di carriera. Aderire a quella religione che contava tante personalità influenti gli permetteva di continuare la relazione intrecciata con una donna e di andare avanti nella sua carriera. Da questa donna ebbe un figlio, Adeodato, a lui carissimo, molto intelligente, che sarà poi presente nella preparazione al battesimo presso il lago di Como, partecipando a quei «Dialoghi» che sant'Agostino ci ha trasmesso. Il ragazzo, purtroppo, morì prematuramente. Insegnante di grammatica a circa vent'anni nella sua città natale, tornò presto a Cartagine, dove divenne un brillante e celebrato maestro di retorica. Con il tempo, tuttavia, Agostino iniziò ad allontanarsi dalla fede dei manichei, che lo delusero proprio dal punto di vista intellettuale in quanto incapaci di risolvere i suoi dubbi, e si trasferì a Roma, e poi a Milano, dove allora risiedeva la corte imperiale e dove aveva ottenuto un posto di prestigio grazie all'interessamento e alle raccomandazioni del prefetto di Roma, il pagano Simmaco, ostile al vescovo di Milano sant'Ambrogio.

A Milano Agostino prese l'abitudine di ascoltare – inizialmente allo scopo di arricchire il suo bagaglio retorico – le bellissime prediche del Vescovo Ambrogio, che era stato rappresentante dell'imperatore per l'Italia settentrionale, e dalla parola del grande presule milanese il retore africano rimase affascinato; e non soltanto dalla sua retorica, soprattutto il contenuto toccò sempre più il suo cuore. Il grande problema dell'Antico Testamento, della mancanza di bellezza retorica, di altezza filosofica si risolse, nelle prediche di sant'Ambrogio, grazie all'interpretazione tipologica dell'Antico Testamento: Agostino capì che tutto l'Antico Testamento è un cammino verso Gesù Cristo. Così trovò la chiave per capire la bellezza, la profondità anche filosofica dell'Antico Testamento e capì tutta l'unità del mistero di Cristo nella storia e anche la sintesi tra filosofia, razionalità e fede nel *Logos*, in Cristo Verbo eterno che si è fatto carne.

In breve tempo Agostino si rese conto che la lettura allegorica della Scrittura e la filosofia neoplatonica praticate dal Vescovo di Milano gli permettevano di risolvere le difficoltà intellettuali che, quando era più giovane, nel suo primo avvicinamento ai testi biblici gli erano sembrate insuperabili.

Alla lettura degli scritti dei filosofi Agostino fece così seguire quella rinnovata della Scrittura e soprattutto delle Lettere paoline. La conversione al cristianesimo, il 15 agosto 386, si collocò quindi al culmine di un lungo e tormentato itinerario interiore, del quale parleremo ancora in un'altra catechesi, e l'africano si trasferì nella campagna a nord di Milano presso il lago di Como – con la madre Monica, il figlio Adeodato e un piccolo gruppo di amici – per prepararsi al battesimo. Così, a trentadue anni, Agostino fu battezzato da Ambrogio il 24 aprile 387, durante la veglia pasquale, nella Cattedrale di Milano.

Dopo il battesimo, Agostino decise di tornare in Africa con gli amici, con l'idea di praticare una vita comune, di tipo monastico, al servizio di Dio. Ma a Ostia, in attesa di partire, la madre improvvisamente si ammalò e poco più tardi morì, straziando il cuore del figlio. Rientrato finalmente in patria, il convertito si stabilì a Ippona per fondarvi appunto un monastero. In questa città della costa africana, nonostante le sue resistenze, fu ordinato presbitero nel 391 e iniziò con alcuni compagni la vita monastica a cui da tempo pensava, dividendo il suo tempo tra la preghiera, lo studio e la predicazione. Egli voleva essere solo al servizio della verità, non si sentiva chiamato alla vita pastorale, ma poi capì che la chiamata di Dio era quella di essere pastore tra gli altri, e così di offrire il dono della verità agli altri. lui voleva essere solo nel servizio alla verità, non si sentiva chiamato alla vita pastorale, ma poi ha capito che la chiamata di Dio era quella di essere pastore tra gli altri, e così di dare il dono della verità agli altri. A Ippona, quattro anni più tardi, nel 395, venne consacrato Vescovo. Continuando ad approfondire lo studio delle Scritture e dei testi della tradizione cristiana, Agostino fu un Vescovo esemplare nel suo instancabile impegno pastorale: predicava più volte la settimana ai suoi fedeli, sosteneva i poveri e gli orfani, curava la formazione del clero e l'organizzazione di monasteri femminili e maschili. In breve l'antico retore si affermò come uno degli esponenti più importanti del cristianesimo di quel tempo: attivissimo nel governo della sua diocesi – con notevoli risvolti anche civili – negli oltre trentacinque anni di episcopato, il Vescovo di Ippona esercitò infatti una vasta influenza nella guida della Chiesa cattolica dell'Africa romana e più in generale nel cristianesimo del suo tempo, fronteggiando tendenze religiose ed

eresie tenaci e disgregatrici come il manicheismo, il donatismo e il pelagianesimo, che mettevano in pericolo la fede cristiana nel Dio unico e ricco di misericordia.

E a Dio si affidò Agostino ogni giorno, fino all'estremo della sua vita: colpito da febbre, mentre da quasi tre mesi la sua Ippona era assediata dai vandali invasori, il Vescovo – racconta l'amico Possidio nella *Vita Augustini* – chiese di trascrivere a grandi caratteri i salmi penitenziali "e fece affiggere i fogli contro la parete, così che stando a letto durante la sua malattia li poteva vedere e leggere, e piangeva ininterrottamente a calde lacrime" (31,2). Così trascorsero gli ultimi giorni della vita di Agostino, che morì il 28 agosto 430, quando ancora non aveva compiuto 76 anni. Alle sue opere, al suo messaggio e alla sua vicenda interiore dedicheremo i prossimi incontri.

Sant'Agostino (2)

Cari fratelli e sorelle!

Oggi, come mercoledì scorso, vorrei parlare del grande Vescovo di Ippona, sant'Agostino. Quattro anni prima di morire, egli volle designare il successore. Per questo, il 26 settembre 426, radunò il popolo nella Basilica della Pace, ad Ippona, per presentare ai fedeli colui che aveva designato per tale compito. Disse: "In questa vita siamo tutti mortali, ma l'ultimo giorno di questa vita è per ogni individuo sempre incerto. Tuttavia nell'infanzia si spera di giungere all'adolescenza; nell'adolescenza alla giovinezza; nella giovinezza all'età adulta; nell'età adulta all'età matura; nell'età matura alla vecchiaia. Non si è sicuri di giungervi, ma si spera. La vecchiaia, al contrario, non ha davanti a sé alcun altro periodo da poter sperare; la sua stessa durata è incerta… Io per volontà di Dio giunsi in questa città nel vigore della mia vita; ma ora la mia giovinezza è passata e io sono ormai vecchio" (*Ep* 213,1). A questo punto Agostino fece il nome del successore designato, il prete Eraclio. L'assemblea scoppiò in un applauso di approvazione ripetendo per ventitré volte: "Sia ringraziato Dio! Sia lodato Cristo!". Con altre acclamazioni i fedeli approvarono, inoltre, quanto Agostino disse poi circa i propositi per il suo futuro: voleva dedicare gli anni che gli restavano a un più intenso studio delle Sacre Scritture (cfr *Ep* 213, 6).

Di fatto, quelli che seguirono furono quattro anni di straordinaria attività intellettuale: portò a termine opere importanti, ne intraprese altre non meno impegnative, intrattenne pubblici dibattiti con gli eretici – cercava sempre il dialogo – intervenne per promuovere la pace nelle province africane insidiate dalle tribù barbare del sud. In questo senso scrisse al conte Dario, venuto in Africa per comporre il dissidio tra il conte Bonifacio e la corte imperiale, di cui stavano profittando

le tribù dei Mauri per le loro scorrerie: “Titolo più grande di gloria – affermava nella lettera - è proprio quello di uccidere la guerra con la parola, anziché uccidere gli uomini con la spada, e procurare o mantenere la pace con la pace e non già con la guerra. Certo, anche quelli che combattono, se sono buoni, cercano senza dubbio la pace, ma a costo di spargere il sangue. Tu, al contrario, sei stato inviato proprio per impedire che si cerchi di spargere il sangue di alcuno” (*Ep* 229, 2). Purtroppo, la speranza di una pacificazione dei territori africani andò delusa: nel maggio del 429 i Vandali, invitati in Africa per ripicca dallo stesso Bonifacio, passarono lo stretto di Gibilterra e si riversarono nella Mauritania. L’invasione raggiunse rapidamente le altre ricche province africane. Nel maggio o nel giugno del 430 “i distruttori dell’impero romano”, come Possidio qualifica quei barbari (*Vita,* 30,1), erano attorno ad Ippona, che strinsero d’assedio.

In città aveva cercato rifugio anche Bonifacio, il quale, riconciliatosi troppo tardi con la corte, tentava ora invano di sbarrare il passo agli invasori. Il biografo Possidio descrive il dolore di Agostino: “Le lacrime erano, più del consueto, il suo pane notte e giorno e, giunto ormai all’estremo della sua vita, più degli altri trascinava nell’amarezza e nel lutto la sua vecchiaia” (*Vita,* 28,6). E spiega: “Vedeva infatti, quell’uomo di Dio, gli eccidi e le distruzioni delle città; abbattute le case nelle campagne e gli abitanti uccisi dai nemici o messi in fuga e sbandati; le chiese private dei sacerdoti e dei ministri, le vergini sacre e i religiosi dispersi da ogni parte; tra essi, altri venuti meno sotto le torture, altri uccisi di spada, altri fatti prigionieri, perduta l’integrità dell’anima e del corpo e anche la fede, ridotti in dolorosa e lunga schiavitù dai nemici” (*ibid.,* 28,8).

Anche se vecchio e stanco, Agostino restò tuttavia sulla breccia, confortando se stesso e gli altri con la preghiera e con la meditazione sui misteriosi disegni della Provvidenza. Parlava, al riguardo, della “vecchiaia del mondo” – e davvero era vecchio questo mondo romano –, parlava di questa vecchiaia come già aveva fatto anni prima per consolare i profughi provenienti dall’Italia, quando nel 410 i Goti di Alarico avevano invaso la città di Roma. Nella vecchiaia, diceva, i malanni abbondano: tosse, catarro, cisposità, ansietà, sfinimento. Ma se il mondo invecchia, Cristo è perpetuamente giovane. E allora l’invito: “Non rifiutare di ringiovanire unito a Cristo, anche nel mondo vecchio. Egli ti dice: Non temere, *la tua gioventù si rinnoverà come quella dell’aquila*” (cfr *Serm.* 81,8). Il cristiano quindi non deve abbattersi anche in situazioni difficili, ma adoperarsi per aiutare chi è nel bisogno. È quanto il grande Dottore suggerisce rispondendo al Vescovo di Tiabe, Onorato, che gli aveva chiesto se, sotto l’incalzare delle invasioni barbariche, un Vescovo o un prete o un qualsiasi uomo di Chiesa potesse fuggire per salvare la vita: “Quando il pericolo è comune per tutti, cioè per vescovi, chierici e laici, quelli che hanno bisogno degli altri non siano abbandonati da quelli di cui hanno bisogno. In questo caso si trasferiscano pure tutti in luoghi sicuri; ma se alcuni hanno bisogno di rimanere, non siano abbandonati da quelli che hanno il dovere di assisterli col sacro ministero, di modo che o si salvino insieme o insieme sopportino le calamità che il Padre di famiglia vorrà che soffrano” (*Ep* 228, 2). E concludeva: “Questa è la prova suprema della carità” (*ibid.*, 3). Come non riconoscere, in queste parole, l’eroico messaggio che tanti sacerdoti, nel corso dei secoli, hanno accolto e fatto proprio?

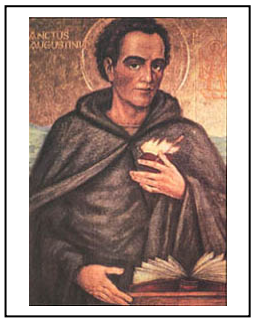
Intanto la città di Ippona resisteva. La casa-monastero di Agostino aveva aperto le sue porte ad accogliere i colleghi nell’episcopato che chiedevano ospitalità. Tra questi vi era anche Possidio, già

suo discepolo, il quale poté così lasciarci la testimonianza diretta di quegli ultimi, drammatici giorni. “Nel terzo mese di quell’assedio – egli racconta – si pose a letto con la febbre: era l’ultima sua malattia” (*Vita,* 29,3). Il santo Vegliardo profittò di quel tempo finalmente libero per dedicarsi con più intensità alla preghiera. Era solito affermare che nessuno, Vescovo, religioso o laico, per quanto irreprensibile possa sembrare la sua condotta, può affrontare la morte senza un’adeguata penitenza. Per questo egli continuamente ripeteva tra le lacrime i salmi penitenziali, che tante volte aveva recitato col popolo (cfr *ibid.,* 31,2).

Più il male si aggravava, più il Vescovo morente sentiva il bisogno di solitudine e di preghiera: “Per non essere disturbato da nessuno nel suo raccoglimento, circa dieci giorni prima d’uscire dal corpo pregò noi presenti di non lasciar entrare nessuno nella sua camera fuori delle ore in cui i medici venivano a visitarlo o quando gli si portavano i pasti. Il suo volere fu adempiuto esattamente e in tutto quel tempo egli attendeva all’orazione” (*ibid.,*31,3). Cessò di vivere il 28 agosto del 430: il suo grande cuore finalmente si era placato in Dio.

“Per la deposizione del suo corpo – informa Possidio – fu offerto a Dio il sacrificio, al quale noi assistemmo, e poi fu sepolto” (*Vita,* 31,5). Il suo corpo, in data incerta, fu trasferito in Sardegna e da qui, verso il 725, a Pavia, nella Basilica di San Pietro in Ciel d’oro, dove anche oggi riposa. Il suo primo biografo ha su di lui questo giudizio conclusivo: “Lasciò alla Chiesa un clero molto numeroso, come pure monasteri d’uomini e di donne pieni di persone votate alla continenza sotto l’obbedienza dei loro superiori, insieme con le biblioteche contenenti libri e discorsi suoi e di altri santi, da cui si conosce quale sia stato per grazia di Dio il suo merito e la sua grandezza nella Chiesa, e nei quali i fedeli sempre lo ritrovano vivo” (Possidio, *Vita,* 31, 8). È un giudizio a cui possiamo associarci: nei suoi scritti anche noi lo “ritroviamo vivo”. Quando leggo gli scritti di sant’Agostino non ho l’impressione che sia un uomo morto più o meno milleseicento anni fa, ma lo sento come un uomo di oggi: un amico, un contemporaneo che parla a me, parla a noi con la sua fede fresca e attuale. In sant’Agostino che parla a noi, parla a me nei suoi scritti, vediamo l’attualità permanente della sua fede; della fede che viene da Cristo, Verbo Eterno Incarnato, Figlio di Dio e Figlio dell’uomo. E possiamo vedere che questa fede non è di ieri, anche se predicata ieri; è sempre di oggi, perché realmente Cristo è ieri oggi e per sempre. Egli è la Via, la Verità e la Vita. Così sant’Agostino ci incoraggia ad affidarci a questo Cristo sempre vivo e a trovare così la strada della vita.

Sant'Agostino (3)



Cari amici,

dopo la Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani ritorniamo oggi alla grande figura di sant'Agostino. Il mio caro Predecessore Giovanni Paolo II gli ha dedicato nel 1986, cioè nel sedicesimo centenario della sua conversione, un lungo e denso documento, la Lettera apostolica *Augustinum Hipponensem*. Il Papa stesso volle definire questo testo “un ringraziamento a Dio per il dono fatto alla Chiesa, e per essa all'umanità intera, con quella mirabile conversione”

(*AAS*, 74, 1982, p. 802). Sul tema della conversione vorrei tornare in una prossima Udienza. È un tema fondamentale non solo per la sua vita personale, ma anche per la nostra. Nel Vangelo di domenica scorsa il Signore stesso ha riassunto la sua predicazione con la parola: "Convertitevi". Seguendo il cammino di sant'Agostino, potremmo meditare su che cosa sia questa conversione: è una cosa definitiva, decisiva, ma la decisione fondamentale deve svilupparsi, deve realizzarsi in tutta la nostra vita.

La catechesi oggi è dedicata invece al tema fede e ragione, che è un tema determinante, o meglio, il tema determinante per la biografia di sant'Agostino. Da bambino aveva imparato da sua madre Monica la fede cattolica. Ma da adolescente aveva abbandonato questa fede perché non poteva più vederne la ragionevolezza e non voleva una religione che non fosse anche per lui espressione della ragione, cioè della verità. La sua sete di verità era radicale e lo ha condotto quindi ad allontanarsi dalla fede cattolica. Ma la sua radicalità era tale che egli non poteva accontentarsi di filosofie che non arrivassero alla verità stessa, che non arrivassero fino a Dio. E a un Dio che non fosse soltanto un'ultima ipotesi cosmologica, ma che fosse il vero Dio, il Dio che dà la vita e che entra nella nostra stessa vita. Così tutto l'itinerario intellettuale e spirituale di sant'Agostino costituisce un modello valido anche oggi nel rapporto tra fede e ragione, tema non solo per uomini credenti ma per ogni uomo che cerca la verità, tema centrale per l'equilibrio e il destino di ogni essere umano. Queste due dimensioni, fede e ragione, non sono da separare né da contrapporre, ma piuttosto devono sempre andare insieme. Come ha scritto Agostino stesso dopo la sua conversione, fede e ragione sono "le due forze che ci portano a conoscere" (*Contra Academicos*, III, 20, 43). A questo proposito rimangono giustamente celebri le due formule agostiniane (*Sermones,* 43, 9) che esprimono questa coerente sintesi tra fede e ragione: *crede ut intelligas* ("credi per comprendere") — il credere apre la strada per varcare la porta della verità — ma anche, e inseparabilmente, *intellige ut credas* ("comprendi per credere"), scruta la verità per poter trovare Dio e credere.

Le due affermazioni di Agostino esprimono con efficace immediatezza e con altrettanta profondità la sintesi di questo problema, nella quale la Chiesa cattolica vede espresso il proprio cammino. Storicamente questa sintesi va formandosi, prima ancora della venuta di Cristo, nell'incontro tra fede ebraica e pensiero greco nel giudaismo ellenistico. Successivamente nella storia questa sintesi è stata ripresa e sviluppata da molti pensatori cristiani. L'armonia tra fede e ragione significa soprattutto che Dio non è lontano: non è lontano dalla nostra ragione e dalla nostra vita; è vicino ad ogni essere umano, vicino al nostro cuore e vicino alla nostra ragione, se realmente ci mettiamo in cammino.

Proprio questa vicinanza di Dio all'uomo fu avvertita con straordinaria intensità da Agostino. La presenza di Dio nell'uomo è profonda e nello stesso tempo misteriosa, ma può essere riconosciuta e scoperta nel proprio intimo: non andare fuori – afferma il convertito – ma "torna in te stesso; nell'uomo interiore abita la verità; e se troverai che la tua natura è mutabile, trascendi te stesso. Ma ricordati, quando trascendi te stesso, che tu trascendi un'anima che ragiona. Tendi dunque là dove si accende la luce della ragione" (*De vera religione*, 39, 72). Proprio come egli stesso

sottolinea, con un'affermazione famosissima, all'inizio delle *Confessiones*, autobiografia spirituale scritta a lode di Dio: "Ci hai fatti per te e inquieto è il nostro cuore, finché non riposa in te" (I, 1, 1).

La lontananza di Dio equivale allora alla lontananza da se stessi: "Tu infatti – riconosce Agostino (*Confessiones*, III, 6, 11) rivolgendosi direttamente a Dio – eri all'interno di me più del mio intimo e più in alto della mia parte più alta", *interior intimo meo et superior summo meo*; tanto che – aggiunge in un altro passo ricordando il tempo antecedente la conversione – "tu eri davanti a me; e io invece mi ero allontanato da me stesso, e non mi ritrovavo; e ancora meno ritrovavo te" (*Confessiones*, V, 2, 2). Proprio perché Agostino ha vissuto in prima persona questo itinerario intellettuale e spirituale, ha saputo renderlo nelle sue opere con tanta immediatezza, profondità e sapienza, riconoscendo in due altri celebri passi delle *Confessiones* (IV, 4, 9 e 14, 22) che l'uomo è "un grande enigma" (*magna quaestio*) e "un grande abisso" (*grande profundum*), enigma e abisso che solo Cristo illumina e salva. Questo è importante: un uomo che è lontano da Dio è anche lontano da sé, alienato da se stesso, e può ritrovare se stesso solo incontrandosi con Dio. Così arriva anche a sé, al suo vero io, alla sua vera identità.

L'essere umano – sottolinea poi Agostino nel *De civitate Dei* (XII, 27) – è sociale per natura ma antisociale per vizio, ed è salvato da Cristo, unico mediatore tra Dio e l'umanità e "via universale della libertà e della salvezza", come ha ripetuto il mio predecessore Giovanni Paolo II (*Augustinum Hipponensem*, 21): al di fuori di questa via, che mai è mancata al genere umano – afferma ancora Agostino nella stessa opera – "nessuno è stato mai liberato, nessuno viene liberato, nessuno sarà liberato" (*De civitate Dei*, X, 32, 2). In quanto unico mediatore della salvezza, Cristo è capo della Chiesa e a essa è misticamente unito al punto che Agostino può affermare: "Siamo diventati Cristo. Infatti se egli è il capo, noi le sue membra, l'uomo totale è lui e noi" (*In Iohannis evangelium tractatus*, 21, 8).

Popolo di Dio e casa di Dio, la Chiesa nella visione agostiniana è dunque legata strettamente al concetto di Corpo di Cristo, fondata sulla rilettura cristologica dell'Antico Testamento e sulla vita sacramentale centrata sull'Eucaristia, nella quale il Signore ci dà il suo Corpo e ci trasforma in suo Corpo. È allora fondamentale che la Chiesa, popolo di Dio in senso cristologico e non in senso sociologico, sia davvero inserita in Cristo, il quale – afferma Agostino in una bellissima pagina – "prega per noi, prega in noi, è pregato da noi; prega per noi come nostro sacerdote, prega in noi come nostro capo, è pregato da noi come nostro Dio: riconosciamo pertanto in lui la nostra voce e in noi la sua" (*Enarrationes in Psalmos*, 85, 1).

Nella conclusione della lettera apostolica *Augustinum Hipponensem* Giovanni Paolo II ha voluto chiedere allo stesso santo che cosa abbia da dire agli uomini di oggi e risponde innanzi tutto con le parole che Agostino affidò a una lettera dettata poco dopo la sua conversione: "A me sembra che si debbano ricondurre gli uomini alla speranza di trovare la verità" (*Epistulae*, 1, 1); quella verità che è Cristo stesso, Dio vero, al quale è rivolta una delle preghiere più belle e più famose delle *Confessiones* (X, 27, 38): "Tardi ti ho amato, bellezza tanto antica e tanto nuova, tardi ti ho amato! Ed ecco tu eri dentro e io fuori, e lì ti cercavo, e nelle bellezze che hai creato, deforme, mi gettavo. Eri con me, ma io non ero con te. Da te mi tenevano lontano quelle cose che, se non fossero in te,

non esisterebbero. Hai chiamato e hai gridato e hai rotto la mia sordità, hai brillato, hai mostrato il tuo splendore e hai dissipato la mia cecità, hai sparso il tuo profumo e ho respirato e aspiro a te, ho gustato e ho fame e sete, mi hai toccato e mi sono infiammato nella tua pace".

Ecco, Agostino ha incontrato Dio e durante tutta la sua vita ne ha fatto esperienza al punto che questa realtà – che è innanzi tutto incontro con una Persona, Gesù – ha cambiato la sua vita, come cambia quella di quanti, donne e uomini, in ogni tempo hanno la grazia di incontrarlo. Preghiamo che il Signore ci dia questa grazia e ci faccia trovare così la sua pace.

Sant'Agostino (4)

Cari fratelli e sorelle,

dopo la pausa degli esercizi spirituali della settimana scorsa ritorniamo oggi alla grande figura di sant'Agostino, sul quale già ripetutamente ho parlato nelle catechesi del mercoledì. E' il Padre della Chiesa che ha lasciato il maggior numero di opere, e di queste oggi intendo parlare brevemente. Alcuni degli scritti agostiniani sono d'importanza capitale, e non solo per la storia del cristianesimo ma per la formazione di tutta la cultura occidentale: l'esempio più chiaro sono le *Confessiones*, senza dubbio uno dei libri dell'antichità cristiana tuttora più letti. Come diversi Padri della Chiesa dei primi secoli, ma in misura incomparabilmente più vasta, anche il Vescovo d'Ippona ha infatti esercitato un influsso esteso e persistente, come appare già dalla sovrabbondante tradizione manoscritta delle sue opere, che sono davvero moltissime.

Lui stesso le passò in rassegna qualche anno prima di morire nelle *Retractationes* e poco dopo la sua morte esse vennero accuratamente registrate nell'*Indiculus* ("elenco") aggiunto dal fedele amico Possidio alla biografia di sant'Agostino, *Vita Augustini*. L'elenco delle opere di Agostino fu realizzato con l'intento esplicito di salvaguardarne la memoria mentre l'invasione vandala dilagava in tutta l'Africa romana e conta ben milletrenta scritti numerati dal loro Autore, con altri "che non si possono numerare, perché non vi ha apposto nessun numero". Vescovo di una città vicina, Possidio dettava queste parole proprio a Ippona – dove si era rifugiato e dove aveva assistito alla morte dell'amico – e quasi sicuramente si basava sul catalogo della biblioteca personale di Agostino. Oggi, sono oltre trecento le lettere sopravvissute del Vescovo di Ippona e quasi seicento le omelie, ma queste in origine erano moltissime di più, forse addirittura tra le tremila e le quattromila, frutto di un quarantennio di

predicazione dell'antico retore che aveva deciso di seguire Gesù e di parlare non più ai grandi della corte imperiale, ma alla semplice popolazione di Ippona.

E ancora in anni recenti le scoperte di un gruppo di lettere e di alcune omelie hanno arricchito la nostra conoscenza di questo grande Padre della Chiesa. "Molti libri – scrive Possidio – furono da lui composti e pubblicati, molte prediche furono tenute in chiesa, trascritte e corrette, sia per confutare i diversi eretici sia per interpretare le sacre Scritture ad edificazione dei santi figli della Chiesa. Queste opere – sottolinea il Vescovo amico – sono tante che a stento uno studioso ha la possibilità di leggerle ed imparare a conoscerle" (*Vita Augustini*, 18, 9).

Tra la produzione letteraria di Agostino – quindi più di mille pubblicazioni suddivise in scritti filosofici, apologetici, dottrinali, morali, monastici, esegetici, antieretici, oltre appunto le lettere e le omelie – spiccano alcune opere eccezionali di grande respiro teologico e filosofico. Innanzi tutto bisogna ricordare le già menzionate *Confessiones*, scritte in tredici libri tra il 397 e il 400 a lode di Dio. Esse sono una specie di autobiografia nella forma di un dialogo con Dio. Questo genere letterario riflette proprio la vita di sant'Agostino, che era un vita non chiusa in sé, dispersa in tante cose, ma vissuta sostanzialmente come dialogo con Dio e così una vita con gli altri. Già il titolo *Confessiones* indica la specificità di questa autobiografia. Questa parola *confessiones* nel latino cristiano sviluppato dalla tradizione dei Salmi ha due significati, che tuttavia si intrecciano. *Confessiones* indica, in primo luogo, la confessione delle proprie debolezze, della miseria dei peccati; ma, allo stesso tempo, *confessiones* significa lode di Dio, riconoscimento a Dio. Vedere la propria miseria nella luce di Dio diventa lode a Dio e ringraziamento perché Dio ci ama e ci accetta, ci trasforma e ci eleva verso se stesso. Su queste *Confessiones* che ebbero grande successo già durante la vita di sant'Agostino, lui stesso ha scritto: "Esse hanno esercitato su di me tale azione mentre le scrivevo e l'esercitano ancora quando le rileggo. Vi sono molti fratelli ai quali queste opere piacciono" (*Retractationes*, II, 6): e devo dire che anch'io sono uno di questi «fratelli». E grazie alle *Confessiones* possiamo seguire passo passo il cammino interiore di quest'uomo straordinario e appassionato di Dio. Meno diffuse ma altrettanto originali e molto importanti sono poi le *Retractationes*, composte in due libri intorno al 427, nelle quali sant'Agostino, ormai anziano, compie un'opera di "revisione" (*retractatio*) di tutta la sua opera scritta, lasciando così un documento letterario singolare e preziosissimo, ma anche un insegnamento di sincerità e di umiltà intellettuale.

Il *De civitate Dei* – opera imponente e decisiva per lo sviluppo del pensiero politico occidentale e per la teologia cristiana della storia – venne scritto tra il 413 e il 426 in ventidue libri. L'occasione era il sacco di Roma compiuto dai Goti nel 410. Tanti pagani ancora viventi, ma anche molti cristiani, avevano detto: Roma è caduta, adesso il Dio cristiano e gli apostoli non possono proteggere la città. Durante la presenza delle divinità pagane Roma era *caput mundi*, la grande capitale, e nessuno poteva pensare che sarebbe caduta nelle mani dei nemici. Adesso, con il Dio cristiano, questa grande città non appariva più sicura. Quindi il Dio dei cristiani non proteggeva, non poteva essere il Dio al quale affidarsi. A questa obiezione, che toccava profondamente anche il cuore dei cristiani, risponde sant'Agostino con questa grandiosa opera, il *De civitate Dei*, chiarendo che cosa dobbiamo aspettarci da Dio e che cosa no, qual è la relazione tra la sfera

politica e la sfera della fede, della Chiesa. Anche oggi questo libro è una fonte per definire bene la vera laicità e la competenza della Chiesa, la grande vera speranza che ci dona la fede.

Questo grande libro è una presentazione della storia dell'umanità governata dalla Provvidenza divina, ma attualmente divisa da due amori. E questo è il disegno fondamentale, la sua interpretazione della storia, che è la lotta tra due amori: amore di sé "sino all'indifferenza per Dio", e amore di Dio "sino all'indifferenza per sé", (*De civitate Dei*, XIV, 28), alla piena libertà da sé per gli altri nella luce di Dio. Questo, quindi, è forse il più grande libro di sant'Agostino, di una importanza permanente. Altrettanto importante è il *De Trinitate*, opera in quindici libri sul principale nucleo della fede cristiana, la fede nel Dio trinitario, scritta in due tempi: tra il 399 e il 412 i primi dodici libri, pubblicati a insaputa di Agostino, che verso il 420 li completò e rivide l'intera opera. Qui egli riflette sul volto di Dio e cerca di capire questo mistero del Dio che è unico, l'unico creatore del mondo, di noi tutti, e tuttavia, proprio questo unico Dio è trinitario, un cerchio di amore. Cerca di capire il mistero insondabile: proprio l'essere trinitario, in tre Persone, è la più reale e più profonda unità dell'unico Dio. Il *De doctrina Christiana* è invece una vera e propria introduzione culturale all'interpretazione della Bibbia e in definitiva allo stesso cristianesimo, che ha avuto un'importanza decisiva nella formazione della cultura occidentale.

Pur con tutta la sua umiltà, Agostino certamente fu consapevole della propria statura intellettuale. Ma per lui, più importante del fare grandi opere di respiro alto, teologico, era portare il messaggio cristiano ai semplici. Questa sua intenzione più profonda, che ha guidato tutta la sua vita, appare da una lettera scritta al collega Evodio, dove comunica la decisione di sospendere per il momento la dettatura dei libri del *De Trinitate*, "perché sono troppo faticosi e penso che possano essere capiti da pochi; per questo urgono di più testi che speriamo saranno utili a molti" (*Epistulae*, 169, 1, 1). Quindi più utile era per lui comunicare la fede in modo comprensibile a tutti, che non scrivere grandi opere teologiche. La responsabilità acutamente avvertita nei confronti della divulgazione del messaggio cristiano è poi all'origine di scritti come il *De catechizandis rudibus*, una teoria e anche una prassi della catechesi, o il *Psalmus contra partem Donati*. I donatisti erano il grande problema dell'Africa di sant'Agostino, uno scisma volutamente africano. Essi affermavano: la vera cristianità è quella africana. Si opponevano all'unità della Chiesa. Contro questo scisma il grande Vescovo ha lottato per tutta la sua vita, cercando di convincere i donatisti che solo nell'unità anche l'africanità può essere vera. E per farsi capire dai semplici, che non potevano comprendere il grande latino del retore, ha detto: devo scrivere anche con errori grammaticali, in un latino molto semplificato. E lo ha fatto soprattutto in questo *Psalmus*, una specie di poesia semplice contro i donatisti, per aiutare tutta la gente a capire che solo nell'unità della Chiesa si realizza per tutti realmente la nostra relazione con Dio e cresce la pace nel mondo.

In questa produzione destinata a un pubblico più largo riveste un'importanza particolare la massa delle omelie, spesso pronunciate 'a braccio', trascritte dai tachigrafi durante la predicazione e subito messe in circolazione. Tra queste, spiccano le bellissime *Enarrationes in Psalmos*, molto lette nel medioevo. Proprio la prassi di pubblicazione delle migliaia di omelie di Agostino – spesso senza il controllo dell'autore – spiega la loro diffusione e successiva dispersione, ma anche la loro vitalità. Subito infatti le prediche del vescovo d'Ippona diventavano, per la fama del loro autore,

testi molto ricercati e servivano anche per altri Vescovi e sacerdoti come modelli, adattati a sempre nuovi contesti.

La tradizione iconografica, già in un affresco lateranense risalente al VI secolo, rappresenta sant'Agostino con un libro in mano, certo per esprimere la sua produzione letteraria, che tanto influenzò la mentalità e il pensiero cristiani, ma per esprimere anche il suo amore per i libri, per la lettura e la conoscenza della grande cultura precedente. Alla sua morte non lasciò nulla, racconta Possidio, ma "raccomandava sempre di conservare diligentemente per i posteri la biblioteca della chiesa con tutti i codici", soprattutto quelli delle sue opere. In queste, sottolinea Possidio, Agostino è "sempre vivo" e giova a chi legge i suoi scritti, anche se, conclude, "io credo che abbiano potuto trarre più profitto dal suo contatto quelli che lo poterono vedere e ascoltare quando di persona parlava in chiesa, e soprattutto quelli che ebbero pratica della sua vita quotidiana fra la gente" (*Vita Augustini*, 31). Sì, anche per noi sarebbe stato bello poterlo sentire vivo. Ma è realmente vivo nei suoi scritti, è presente in noi e così vediamo anche la permanente vitalità della fede alla quale ha dato tutta la sua vita.

Sant'Agostino (5)

Cari fratelli e sorelle,

con l'incontro di oggi vorrei concludere la presentazione della figura di sant'Agostino. Dopo esserci soffermati sulla sua vita, sulle opere e su alcuni aspetti del suo pensiero, oggi vorrei tornare sulla sua vicenda interiore, che ne ha fatto uno dei più grandi convertiti della storia cristiana. A questa sua esperienza ho dedicato in particolare la mia riflessione durante il pellegrinaggio che ho compiuto a Pavia, l'anno scorso, per venerare le spoglie mortali di questo Padre della Chiesa. In tal modo ho voluto esprimere a lui l'omaggio di tutta la Chiesa cattolica, ma anche rendere visibile la mia personale devozione e riconoscenza nei confronti di una figura alla quale mi sento molto legato per la parte che ha avuto nella mia vita di teologo, di sacerdote e di pastore.

Ancora oggi è possibile ripercorrere la vicenda di sant'Agostino grazie soprattutto alle *Confessiones*, scritte a lode di Dio e che sono all'origine di una delle forme letterarie più specifiche dell'Occidente, l'autobiografia, cioè l'espressione personale della coscienza di sé. Ebbene, chiunque avvicini questo libro straordinario e affascinante, ancora oggi molto letto, si accorge facilmente come la conversione di Agostino non sia stata improvvisa né pienamente realizzata fin dall'inizio, ma possa essere definita piuttosto come un vero e proprio cammino, che resta un modello per ciascuno di noi. Questo itinerario culminò certamente con la conversione e poi con il

battesimo, ma non si concluse in quella Veglia pasquale dell'anno 387, quando a Milano il retore africano venne battezzato dal Vescovo Ambrogio. Il cammino di conversione di Agostino infatti continuò umilmente sino alla fine della sua vita, tanto che si può veramente dire che le sue diverse tappe – se ne possono distinguere facilmente tre – siano un'unica grande conversione.

Sant'Agostino è stato un ricercatore appassionato della verità: lo è stato fin dall'inizio e poi per tutta la sua vita. La prima tappa del suo cammino di conversione si è realizzata proprio nel progressivo avvicinamento al cristianesimo. In realtà, egli aveva ricevuto dalla madre Monica, alla quale restò sempre legatissimo, un'educazione cristiana e, benché avesse vissuto durante gli anni giovanili una vita sregolata, sempre avvertì un'attrazione profonda per Cristo, avendo bevuto l'amore per il nome del Signore con il latte materno, come lui stesso sottolinea (cfr *Confessiones*, III, 4, 8). Ma anche la filosofia, soprattutto quella d'impronta platonica, aveva contribuito ad avvicinarlo ulteriormente a Cristo manifestandogli l'esistenza del *Logos,* la ragione creatrice. I libri dei filosofi gli indicavano che c'è la ragione, dalla quale viene poi tutto il mondo, ma non gli dicevano come raggiungere questo *Logos,* che sembrava così lontano. Soltanto la lettura dell'epistolario di san Paolo, nella fede della Chiesa cattolica, gli rivelò pienamente la verità. Questa esperienza fu sintetizzata da Agostino in una delle pagine più famose delle *Confessiones*: egli racconta che, nel tormento delle sue riflessioni, ritiratosi in un giardino, udì all'improvviso una voce infantile che ripeteva una cantilena, mai udita prima: *tolle, lege, tolle, lege*, "prendi, leggi, prendi, leggi" (VIII, 12,29). Si ricordò allora della conversione di Antonio, padre del monachesimo, e con premura tornò al codice paolino che aveva poco prima tra le mani, lo aprì e lo sguardo gli cadde sul passo dell'epistola ai Romani dove l'Apostolo esorta ad abbandonare le opere della carne e a rivestirsi di Cristo (13, 13-14). Aveva capito che quella parola in quel momento era rivolta personalmente a lui, veniva da Dio tramite l'Apostolo e gli indicava cosa fare in quel momento. Così sentì dileguarsi le tenebre del dubbio e si ritrovò finalmente libero di donarsi interamente a Cristo: "Avevi convertito a te il mio essere", egli commenta (*Confessiones,* VIII, 12,30). Fu questa la prima e decisiva conversione.

A questa tappa fondamentale del suo lungo cammino il retore africano arrivò grazie alla sua passione per l'uomo e per la verità, passione che lo portò a cercare Dio, grande e inaccessibile. La fede in Cristo gli fece capire che il Dio, apparentemente così lontano, in realtà non lo era. Egli, infatti, si era fatto vicino a noi, divenendo uno di noi. In questo senso la fede in Cristo portò a compimento la lunga ricerca di Agostino sul cammino della verità. Solo un Dio fattosi "toccabile", uno di noi, era finalmente un Dio che si poteva pregare, per il quale e con il quale si poteva vivere. E' questa una via da percorrere con coraggio e nello stesso tempo con umiltà, nell'apertura a una purificazione permanente di cui ognuno di noi ha sempre bisogno. Ma con quella Veglia pasquale del 387, come abbiamo detto, il cammino di Agostino non era concluso. Tornato in Africa e fondato un piccolo monastero vi si ritirò con pochi amici per dedicarsi alla vita contemplativa e di studio. Questo era il sogno della sua vita. Adesso era chiamato a vivere totalmente per la verità, con la verità, nell'amicizia di Cristo che è la verità. Un bel sogno che durò tre anni, fino a quando egli non venne, suo malgrado, consacrato sacerdote a Ippona e destinato a servire i fedeli, continuando sì a vivere con Cristo e per Cristo, ma a servizio di tutti. Questo gli era molto difficile, ma capì fin dall'inizio che solo vivendo per gli altri, e non semplicemente per la sua privata

contemplazione, poteva realmente vivere con Cristo e per Cristo. Così, rinunciando a una vita solo di meditazione, Agostino imparò, spesso con difficoltà, a mettere a disposizione il frutto della sua intelligenza a vantaggio degli altri. Imparò a comunicare la sua fede alla gente semplice e a vivere così per essa in quella che divenne la sua città, svolgendo senza stancarsi un'attività generosa e gravosa che così descrive in uno dei suoi bellissimi sermoni: "Continuamente predicare, discutere, riprendere, edificare, essere a disposizione di tutti – è un ingente carico, un grande peso, un'immane fatica" (*Serm.* 339, 4). Ma questo peso egli prese su di sé, capendo che proprio così poteva essere più vicino a Cristo. Capire che si arriva agli altri con semplicità e umiltà, fu questa la sua vera e seconda conversione.

Ma c'è un'ultima tappa del cammino agostiniano, una terza conversione: quella che lo portò ogni giorno della sua vita a chiedere perdono a Dio. Inizialmente aveva pensato che una volta battezzato, nella vita di comunione con Cristo, nei Sacramenti, nella celebrazione dell'Eucaristia, sarebbe arrivato alla vita proposta del Discorso della montagna: alla perfezione donata nel battesimo e riconfermata nell'Eucaristia. Nell'ultima parte della sua vita capì che quello che aveva detto nelle sue prime prediche sul Discorso della montagna — cioè che adesso noi da cristiani viviamo questo ideale permanentemente — era sbagliato. Solo Cristo stesso realizza veramente e completamente il Discorso della montagna. Noi abbiamo sempre bisogno di essere lavati da Cristo, che ci lava i piedi, e da Lui rinnovati. Abbiamo bisogno di una conversione permanente. Fino alla fine abbiamo bisogno di questa umiltà che riconosce che siamo peccatori in cammino, finché il Signore ci dà la mano definitivamente e ci introduce nella vita eterna. In questo ultimo atteggiamento di umiltà, vissuto giorno dopo giorno, Agostino è morto.

Questo atteggiamento di umiltà profonda davanti all'unico Signore Gesù lo introdusse all'esperienza di un'umiltà anche intellettuale. Agostino, infatti, che è una delle più grandi figure nella storia del pensiero, volle negli ultimi anni della sua vita sottoporre a un lucido esame critico tutte le sue numerosissime opere. Ebbero così origine le *Retractationes* ("revisioni"), che in questo modo inseriscono il suo pensiero teologico, davvero grande, nella fede umile e santa di quella che chiama semplicemente con il nome di *Catholica*, cioè della Chiesa. "Ho compreso – scrive appunto in questo originalissimo libro (I, 19, 1-3) – che uno solo è veramente perfetto e che le parole del discorso della montagna sono totalmente realizzate in uno solo: in Gesù Cristo stesso. Tutta la Chiesa invece – tutti noi, inclusi gli apostoli – dobbiamo pregare ogni giorno: rimetti a noi i nostri debiti come noi li rimettiamo ai nostri debitori".

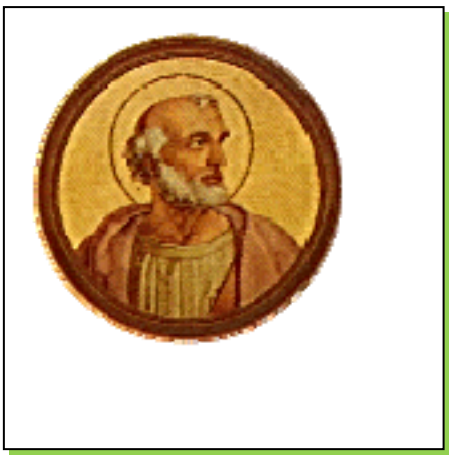
Convertito a Cristo, che è verità e amore, Agostino lo ha seguito per tutta la vita ed è diventato un modello per ogni essere umano, per noi tutti in cerca di Dio. Per questo ho voluto concludere il mio pellegrinaggio a Pavia riconsegnando idealmente alla Chiesa e al mondo, davanti alla tomba di questo grande innamorato di Dio, la mia prima enciclica, intitolata *Deus caritas est*. Questa infatti molto deve, soprattutto nella sua prima parte, al pensiero di sant'Agostino. Anche oggi, come al suo tempo, l'umanità ha bisogno di conoscere e soprattutto di vivere questa realtà fondamentale: Dio è amore e l'incontro con lui è la sola risposta alle inquietudini del cuore umano. Un cuore che è abitato dalla speranza, forse ancora oscura e inconsapevole in molti nostri contemporanei, ma che per noi cristiani apre già oggi al futuro, tanto che san Paolo ha scritto che "nella speranza

siamo stati salvati" (*Rm*, 8, 24). Alla speranza ho voluto dedicare la mia seconda enciclica, *Spe salvi*, e anch'essa è largamente debitrice nei confronti di Agostino e del suo incontro con Dio.

In un bellissimo testo sant'Agostino definisce la preghiera come espressione del desiderio e afferma che Dio risponde allargando verso di Lui il nostro cuore. Da parte nostra dobbiamo purificare i nostri desideri e le nostre speranze per accogliere la dolcezza di Dio (cfr *In I Ioannis*, 4, 6). Questa sola, infatti, aprendoci anche agli altri, ci salva. Preghiamo dunque che nella nostra vita ci sia ogni giorno concesso di seguire l'esempio di questo grande convertito, incontrando come lui in ogni momento della nostra vita il Signore Gesù, l'unico che ci salva, ci purifica e ci da la vera gioia, la vera vita.

San Leone Magno

Cari fratelli e sorelle,



proseguendo il nostro cammino tra i Padri della Chiesa, veri astri che brillano da lontano, nel nostro incontro di oggi ci accostiamo alla figura di un Papa, che nel 1754 fu proclamato da Benedetto XIV Dottore della Chiesa: si tratta di san Leone Magno. Come indica l'appellativo presto attribuitogli dalla tradizione, egli fu davvero uno dei più grandi Pontefici che abbiano onorato la Sede romana, contribuendo moltissimo a rafforzarne l'autorità e il prestigio. Primo Vescovo di Roma a portare il nome di Leone, adottato in seguito da altri dodici Sommi Pontefici, è anche il primo Papa di cui ci sia giunta la predicazione, da lui rivolta al popolo che gli si stringeva attorno durante le celebrazioni. E' spontaneo pensare a lui anche nel contesto delle attuali udienze generali del mercoledì, appuntamenti che negli ultimi decenni sono divenuti per il Vescovo di Roma una forma consueta di incontro con i fedeli e con tanti visitatori provenienti da ogni parte del mondo.

Leone era originario della Tuscia. Divenne diacono della Chiesa di Roma intorno all'anno 430, e col tempo acquistò in essa una posizione di grande rilievo. Questo ruolo di spicco indusse nel 440 Galla Placidia, che in quel momento reggeva l'Impero d'Occidente, a inviarlo in Gallia per sanare una difficile situazione. Ma nell'estate di quell'anno il Papa Sisto III – il cui nome è legato ai magnifici mosaici di Santa Maria Maggiore – morì, e a succedergli fu eletto proprio Leone, che ne ricevette la notizia mentre stava appunto svolgendo la sua missione di pace in Gallia. Rientrato a Roma, il nuovo Papa fu consacrato il 29 settembre del 440. Iniziava così il suo pontificato, che durò oltre ventun anni, e che è stato senza dubbio uno dei più importanti nella storia della Chiesa. Alla sua morte, il 10 novembre del 461, il Papa fu sepolto presso la tomba di san Pietro. Le sue reliquie sono custodite anche oggi in uno degli altari della Basilica vaticana.

Quelli in cui visse Papa Leone erano tempi molto difficili: il ripetersi delle invasioni barbariche, il progressivo indebolirsi in Occidente dell'autorità imperiale e una lunga crisi sociale avevano imposto al Vescovo di Roma – come sarebbe accaduto con evidenza ancora maggiore un secolo e mezzo più tardi, durante il pontificato di Gregorio Magno – di assumere un ruolo rilevante anche nelle vicende civili e politiche. Ciò non mancò, ovviamente, di accrescere l'importanza e il prestigio della Sede romana. Celebre è rimasto soprattutto un episodio della vita di Leone. Esso risale al 452, quando il Papa a Mantova, insieme a una delegazione romana, incontrò Attila, capo degli Unni, e lo dissuase dal proseguire la guerra d'invasione con la quale già aveva devastato le regioni nordorientali dell'Italia. E così salvò il resto della Penisola. Questo importante avvenimento divenne presto memorabile, e rimane come un segno emblematico dell'azione di pace svolta dal Pontefice. Non altrettanto positivo fu purtroppo, tre anni dopo, l'esito di un'altra iniziativa papale, segno comunque di un coraggio che ancora ci stupisce: nella primavera del 455 Leone non riuscì infatti a impedire che i Vandali di Genserico, giunti alle porte di Roma, invadessero la città indifesa,

che fu saccheggiata per due settimane. Tuttavia il gesto del Papa – che, inerme e circondato dal suo clero, andò incontro all'invasore per scongiurarlo di fermarsi – impedì almeno che Roma fosse incendiata e ottenne che dal terribile sacco fossero risparmiate le Basiliche di San Pietro, di San Paolo e di San Giovanni, nelle quali si rifugiò parte della popolazione terrorizzata.

Conosciamo bene l'azione di Papa Leone, grazie ai suoi bellissimi sermoni – ne sono conservati quasi cento in uno splendido e chiaro latino – e grazie alle sue lettere, circa centocinquanta. In questi testi il Pontefice appare in tutta la sua grandezza, rivolto al servizio della verità nella carità, attraverso un esercizio assiduo della parola, che lo mostra nello stesso tempo teologo e pastore. Leone Magno, costantemente sollecito dei suoi fedeli e del popolo di Roma, ma anche della comunione tra le diverse Chiese e delle loro necessità, fu sostenitore e promotore instancabile del primato romano, proponendosi come autentico erede dell'apostolo Pietro: di questo si mostrarono ben consapevoli i numerosi Vescovi, in gran parte orientali, riuniti nel Concilio di Calcedonia.

Tenutosi nell'anno 451, con i trecentocinquanta Vescovi che vi parteciparono, questo Concilio fu la più importante assemblea fino ad allora celebrata nella storia della Chiesa. Calcedonia rappresenta il traguardo sicuro della cristologia dei tre Concili ecumenici precedenti: quello di Nicea del 325, quello di Costantinopoli del 381 e quello di Efeso del 431. Già nel VI secolo questi quattro Concili, che riassumono la fede della Chiesa antica, vennero infatti paragonati ai quattro Vangeli: è quanto afferma Gregorio Magno in una famosa lettera (I,24), in cui dichiara "di accogliere e venerare, come i quattro libri del santo Vangelo, i quattro Concili", perché su di essi - spiega ancora Gregorio - "come su una pietra quadrata si leva la struttura della santa fede". Il Concilio di Calcedonia – nel respingere l'eresia di Eutiche, che negava la vera natura umana del Figlio di Dio – affermò l'unione nella sua unica Persona, senza confusione e senza separazione, delle due nature umana e divina.

Questa fede in Gesù Cristo vero Dio e vero uomo veniva affermata dal Papa in un importante testo dottrinale indirizzato al Vescovo di Costantinopoli, il cosiddetto *Tomo a Flaviano*, che, letto a Calcedonia, fu accolto dai Vescovi presenti con un'eloquente acclamazione, della quale è conservata notizia negli atti del Concilio: "Pietro ha parlato per bocca di Leone", proruppero a una voce sola i Padri conciliari. Soprattutto da questo intervento, e da altri compiuti durante la controversia cristologica di quegli anni, risulta con evidenza come il Papa avvertisse con particolare urgenza le responsabilità del Successore di Pietro, il cui ruolo è unico nella Chiesa, perché "a un solo apostolo è affidato ciò che a tutti gli apostoli è comunicato", come afferma Leone in uno dei suoi sermoni per la festa dei santi Pietro e Paolo (83,2). E queste responsabilità il Pontefice seppe esercitare, in Occidente come in Oriente, intervenendo in diverse circostanze con prudenza, fermezza e lucidità attraverso i suoi scritti e mediante i suoi legati. Mostrava in questo modo come l'esercizio del primato romano fosse necessario allora, come lo è oggi, per servire efficacemente la comunione, caratteristica dell'unica Chiesa di Cristo.

Consapevole del momento storico in cui viveva e del passaggio che stava avvenendo – in un periodo di profonda crisi – dalla Roma pagana a quella cristiana, Leone Magno seppe essere vicino

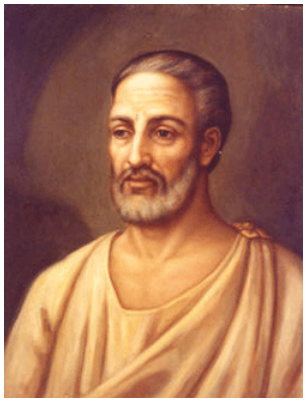
al popolo e ai fedeli con l'azione pastorale e la predicazione. Animò la carità in una Roma provata dalle carestie, dall'afflusso dei profughi, dalle ingiustizie e dalla povertà. Contrastò le superstizioni pagane e l'azione dei gruppi manichei. Legò la liturgia alla vita quotidiana dei cristiani: per esempio, unendo la pratica del digiuno alla carità e all'elemosina soprattutto in occasione delle *Quattro tempora*, che segnano nel corso dell'anno il cambiamento delle stagioni. In particolare Leone Magno insegnò ai suoi fedeli – e ancora oggi le sue parole valgono per noi – che la liturgia cristiana non è il ricordo di avvenimenti passati, ma l'attualizzazione di realtà invisibili che agiscono nella vita di ognuno. E' quanto egli sottolinea in un sermone (64,1-2) a proposito della Pasqua, da celebrare in ogni tempo dell'anno "non tanto come qualcosa di passato, quanto piuttosto come un evento del presente". Tutto questo rientra in un progetto preciso, insiste il santo Pontefice: come infatti il Creatore ha animato con il soffio della vita razionale l'uomo plasmato dal fango della terra, così, dopo il peccato d'origine, ha inviato il suo Figlio nel mondo per restituire all'uomo la dignità perduta e distruggere il dominio del diavolo mediante la vita nuova della grazia.

È questo il mistero cristologico al quale san Leone Magno, con la sua lettera al Concilio di Efeso, ha dato un contributo efficace ed essenziale, confermando per tutti i tempi — tramite tale Concilio — quanto disse san Pietro a Cesarea di Filippo. Con Pietro e come Pietro confessò: «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente». E perciò Dio e Uomo inisieme, "non estraneo al genere umano, ma alieno dal peccato" (cfr *Serm*. 64). Nella forza di questa fede cristologica egli fu un grande portatore di pace e di amore. Ci mostra così la via: nella fede impariamo la carità. Impariamo quindi con san Leone Magno a credere in Cristo, vero Dio e vero Uomo, e a realizzare questa fede ogni giorno nell'azione per la pace e nell'amore per il prossimo.

Figura 1 **Chiesa parrocchiale di Governolo:**
dipinto del F. Borgani, particolare dell'incontro di Papa Leone Magno con Attila

Boezio e Cassiodoro

Cari fratelli e sorelle,



oggi vorrei parlare di due scrittori ecclesiastici, Boezio e Cassiodoro, che vissero in anni tra i più tribolati dell'Occidente cristiano e, in particolare, della penisola italiana. Odoacre, re degli Eruli, un'etnia germanica, si era ribellato, ponendo termine all'impero romano d'Occidente (a. 476), ma aveva poi ben presto dovuto soccombere agli Ostrogoti di Teodorico, che per alcuni decenni si assicurarono il controllo della penisola italiana. Boezio, nato a Roma nel 480 circa dalla nobile stirpe degli Anicii, entrò ancor giovane nella vita pubblica, raggiungendo già a venticinque anni la carica di senatore. Fedele alla tradizione della sua famiglia, si impegnò in politica convinto che si potessero temperare insieme le linee portanti della società romana con i valori dei popoli nuovi. E in questo nuovo tempo dell'incontro delle culture considerò come sua propria missione quella di riconciliare e di mettere insieme queste due culture, la classica romana con la nascente del popolo ostrogoto. Fu così attivo in politica anche sotto Teodorico, che nei primi tempi lo stimava molto. Nonostante questa attività pubblica, Boezio non trascurò gli studi, dedicandosi in particolare all'approfondimento di temi di ordine filosofico-religioso. Ma scrisse anche manuali di aritmetica, di geometria, di musica, di astronomia: tutto con l'intenzione di trasmettere alle nuove generazioni, ai nuovi tempi, la grande cultura greco-romana. In questo ambito, cioè nell'impegno di promuovere l'incontro delle culture, utilizzò le categorie della filosofia greca per proporre la fede cristiana, anche qui in ricerca di una sintesi fra il patrimonio ellenistico-romano e il messaggio evangelico. Proprio per questo, Boezio è stato qualificato come l'ultimo rappresentante della cultura romana antica e il primo degli intellettuali medievali.

La sua opera certamente più nota è il *De consolatione philosophiae*, che egli compose in carcere per dare un senso alla sua ingiusta detenzione. Era stato infatti accusato di complotto contro il re Teodorico per aver assunto la difesa in giudizio di un amico, il senatore Albino. Ma questo era un pretesto: in realtà Teodorico, ariano e barbaro, sospettava che Boezio avesse simpatie per l'imperatore bizantino Giustiniano. Di fatto, processato e condannato a morte, fu giustiziato il 23 ottobre del 524, a soli 44 anni. Proprio per questa sua drammatica fine, egli può parlare dall'interno della propria esperienza anche all'uomo contemporaneo e soprattutto alle tantissime persone che subiscono la sua stessa sorte a causa dell'ingiustizia presente in tanta parte della 'giustizia umana'. In quest'opera, nel carcere cerca la consolazione, cerca la luce, cerca la saggezza. E dice di aver saputo distinguere, proprio in questa situazione, tra i beni apparenti – nel carcere essi scompaiono – e i beni veri, come come l'autentica amicizia che anche nel carcere non scompaiono. Il bene più alto è Dio: Boezio imparò – e lo insegna a noi – a non cadere nel fatalismo, che spegne la speranza. Egli ci insegna che non governa il fato, governa la Provvidenza ed essa ha un volto. Con la Provvidenza si può parlare, perché la Provvidenza è Dio. Così, anche nel carcere gli

rimane la possibilità della preghiera, del dialogo con Colui che ci salva. Nello stesso tempo, anche in questa situazione egli conserva il senso della bellezza della cultura e richiama l'insegnamento dei grandi filosofi antichi greci e romani come Platone, Aristotile – aveva cominciato a tradurre questi greci in latino - Cicerone, Seneca, ed anche poeti come Tibullo e Virgilio.

La filosofia, nel senso della ricerca della vera saggezza, è secondo Boezio la vera medicina dell'anima (lib. I). D'altra parte, l'uomo può sperimentare l'autentica felicità unicamente nella propria interiorità (lib. II). Per questo, Boezio riesce a trovare un senso nel pensare alla propria tragedia personale alla luce di un testo sapienziale dell'Antico Testamento (*Sap* 7,30-8,1) che egli cita: "Contro la sapienza la malvagità non può prevalere. Essa si estende da un confine all'altro con forza e governa con bontà eccellente ogni cosa" (Lib. III, 12: *PL* 63, col. 780). La cosiddetta prosperità dei malvagi, pertanto, si rivela menzognera (lib. IV), e si evidenzia la natura provvidenziale dell'*adversa fortuna*. Le difficoltà della vita non soltanto rivelano quanto quest'ultima sia effimera e di breve durata, ma si dimostrano perfino utili per individuare e mantenere gli autentici rapporti fra gli uomini. L'*adversa fortuna* permette infatti di discernere i falsi amici dai veri e fa capire che nulla è più prezioso per l'uomo di un'amicizia vera. Accettare fatalisticamente una condizione di sofferenza è assolutamente pericoloso, aggiunge il credente Boezio, perché "elimina alla radice la possibilità stessa della preghiera e della speranza teologale che stanno alla base del rapporto dell'uomo con Dio" (Lib. V, 3: *PL* 63, col. 842).

La perorazione finale del *De consolatione philosophiae* può essere considerata una sintesi dell'intero insegnamento che Boezio rivolge a se stesso e a tutti coloro che si dovessero trovare nelle sue stesse condizioni. Scrive così in carcere: "Combattete dunque i vizi, dedicatevi ad una vita virtuosa orientata dalla speranza che spinge in alto il cuore fino a raggiungere il cielo con le preghiere nutrite di umiltà. L'imposizione che avete subìto può tramutarsi, qualora rifiutiate di mentire, nell'enorme vantaggio di avere sempre davanti agli occhi il giudice supremo che vede e sa come stanno veramente le cose" (Lib. V, 6: *PL* 63, col. 862). Ogni detenuto, per qualunque motivo sia finito in carcere, intuisce quanto sia pesante questa particolare condizione umana, soprattutto quando essa è abbrutita, come accadde a Boezio, dal ricorso alla tortura. Particolarmente assurda è poi la condizione di chi, ancora come Boezio che la città di Pavia riconosce e celebra nella liturgia come martire della fede, viene torturato a morte senza alcun altro motivo che non sia quello delle proprie convinzioni ideali, politiche e religiose. Boezio, simbolo di un numero immenso di detenuti ingiustamente di tutti i tempi e di tutte le latitudini, è di fatto oggettiva porta di ingresso alla contemplazione del misterioso Crocifisso del Golgota.

Contemporaneo di Boezio fu Marco Aurelio Cassiodoro, un calabrese nato a Squillace verso il 485, che morì pieno di giorni, a Vivarium intorno al 580. Anch'egli, uomo di alto livello sociale, si dedicò alla vita politica e all'impegno culturale come pochi altri nell'occidente romano del suo tempo. Forse gli unici che gli potevano stare alla pari in questo suo duplice interesse furono il già ricordato Boezio, e il futuro Papa di Roma, Gregorio Magno (590-604). Consapevole della necessità di non lasciare svanire nella dimenticanza tutto il patrimonio umano e umanistico, accumulato nei secoli d'oro dell'Impero Romano, Cassiodoro collaborò generosamente, e ai livelli più alti della responsabilità politica, con i popoli nuovi che avevano attraversato i confini dell'Impero e si erano

stanziati in Italia. Anche lui fu modello di incontro culturale, di dialogo, di riconciliazione. Le vicende storiche non gli permisero di realizzare i suoi sogni politici e culturali, che miravano a creare una sintesi fra la tradizione romano-cristiana dell'Italia e la nuova cultura gotica. Quelle stesse vicende lo convinsero però della provvidenzialità del movimento monastico, che si andava affermando nelle terre cristiane. Decise di appoggiarlo dedicando ad esso tutte le sue ricchezze materiali e le sue forze spirituali.

Concepì l'idea di affidare proprio ai monaci il compito di recuperare, conservare e trasmettere ai posteri l'immenso patrimonio culturale degli antichi, perché non andasse perduto. Per questo fondò *Vivarium*, un cenobio in cui tutto era organizzato in modo tale che fosse stimato come preziosissimo e irrinunciabile il lavoro intellettuale dei monaci. Egli dispose che anche quei monaci che non avevano una formazione intellettuale non dovevano occuparsi solo del lavoro materiale, dell'agricoltura, ma anche trascrivere manoscritti e così aiutare nel trasmettere la grande cultura alle future generazioni. E questo senza nessuno scapito per l'impegno spirituale monastico e cristiano e per l'attività caritativa verso i poveri. Nel suo insegnamento, distribuito in varie opere, ma soprattutto nel trattato *De anima* e nelle *Institutiones divinarum litterarum*, la preghiera (cfr *PL* 69, col. 1108), nutrita dalla Sacra Scrittura e particolarmente dalla frequentazione assidua dei *Salmi* (cfr *PL* 69, col. 1149), ha sempre una posizione centrale quale nutrimento necessario per tutti. Ecco, ad esempio, come questo dottissimo calabrese introduce la sua *Expositio in Psalterium*: "Respinte e abbandonate a Ravenna le sollecitazioni della carriera politica segnata dal sapore disgustoso delle preoccupazioni mondane, avendo goduto del Salterio, libro venuto dal cielo come autentico miele dell'anima, mi tuffai avido come un assetato a scrutarlo senza posa per lasciarmi permeare tutto di quella dolcezza salutare dopo averne avuto abbastanza delle innumerevoli amarezze della vita attiva" (*PL* 70, col. 10).

La ricerca di Dio, tesa alla sua contemplazione – annota Cassiodoro -, resta lo scopo permanente della vita monastica (cfr *PL* 69, col. 1107). Egli aggiunge però che, con l'aiuto della grazia divina (cfr *PL* 69, col. 1131.1142), una migliore fruizione della Parola rivelata si può raggiungere con l'utilizzazione delle conquiste scientifiche e degli strumenti culturali "profani" già posseduti dai Greci e dai Romani (cfr *PL* 69, col. 1140). Personalmente, Cassiodoro si dedicò a studi filosofici, teologici ed esegetici senza particolare creatività, ma attento alle intuizioni che riconosceva valide negli altri. Leggeva con rispetto e devozione soprattutto Girolamo ed Agostino. Di quest'ultimo diceva: "In Agostino c'è talmente tanta ricchezza che mi sembra impossibile trovare qualcosa che non sia già stato abbondantemente trattato da lui" (cfr *PL* 70, col. 10). Citando Girolamo invece esortava i monaci di Vivarium: "Conseguono la palma della vittoria non soltanto coloro che lottano fino all'effusione del sangue o che vivono nella verginità, ma anche tutti coloro che, con l'aiuto di Dio, vincono i vizi del corpo e conservano la retta fede. Ma perché possiate, sempre con l'aiuto di Dio, vincere più facilmente le sollecitazioni del mondo e i suoi allettamenti, restando in esso come pellegrini continuamente in cammino, cercate anzitutto di garantirvi l'aiuto salutare suggerito dal primo salmo che raccomanda di meditare notte e giorno la legge del Signore. Il nemico non troverà infatti alcun varco per assalirvi se tutta la vostra attenzione sarà occupata da Cristo" (*De Institutione Divinarum Scripturarum*, 32: *PL* 69, col. 1147). È un ammonimento che possiamo accogliere come valido anche per noi. Viviamo infatti anche noi in un tempo di incontro delle

culture, di pericolo della violenza che distrugge le culture, e del necessario impegno di trasmettere i grandi valori e di insegnare alle nuove generazioni la via della riconciliazione e della pace. Questa via troviamo orientandoci verso il Dio con il volto umano, il Dio rivelatosi a noi in Cristo.

San Benedetto da Norcia

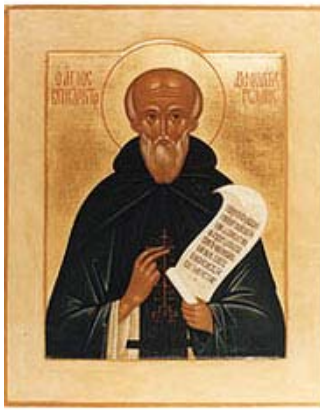
Cari fratelli e sorelle,

vorrei oggi parlare di san Benedetto, Fondatore del monachesimo occidentale, e anche Patrono del mio pontificato. Comincio con una parola di san Gregorio Magno, che scrive di san Benedetto: "L'uomo di Dio che brillò su questa terra con tanti miracoli non rifulse meno per l'eloquenza con cui seppe esporre la sua dottrina" (*Dial*. *II*, 36). Queste parole il grande Papa scrisse nell'anno 592; il santo monaco era morto appena 50 anni prima ed era ancora vivo nella memoria della gente e soprattutto nel fiorente Ordine religioso da lui fondato. San Benedetto da Norcia con la sua vita e la sua opera ha esercitato un influsso fondamentale sullo sviluppo della civiltà e della cultura europea. La fonte più importante sulla vita di lui è il secondo libro dei *Dialoghi* di san Gregorio Magno. Non è una biografia nel senso classico. Secondo le idee del suo tempo, egli vuole illustrare mediante l'esempio di un uomo concreto – appunto di san Benedetto – l'ascesa alle vette della contemplazione, che può essere realizzata da chi si abbandona a Dio. Quindi ci dà un modello della vita umana come ascesa verso il vertice della perfezione. San Gregorio Magno racconta anche, in questo libro dei Dialoghi, di molti miracoli compiuti dal Santo, ed anche qui non vuole semplicemente raccontare qualche cosa di strano, ma dimostrare come Dio, ammonendo, aiutando e anche punendo, intervenga nelle concrete situazioni della vita dell'uomo. Vuole mostrare che Dio non è un'ipotesi lontana posta all'origine del mondo, ma è presente nella vita dell'uomo, di ogni uomo.

Questa prospettiva del "biografo" si spiega anche alla luce del contesto generale del suo tempo: a cavallo tra il V e il VI secolo il mondo era sconvolto da una tremenda crisi di valori e di istituzioni, causata dal crollo dell'Impero Romano, dall'invasione dei nuovi popoli e dalla decadenza dei costumi. Con la presentazione di san Benedetto come "astro luminoso", Gregorio voleva indicare in questa situazione tremenda, proprio qui in questa città di Roma, la via d'uscita dalla "notte oscura della storia" (cfr Giovanni Paolo II, *Insegnamenti*, II/1, 1979, p. 1158). Di fatto, l'opera del Santo e, in modo particolare, la sua *Regola* si rivelarono apportatrici di un autentico fermento spirituale, che mutò nel corso dei secoli, ben al di là dei confini della sua Patria e del suo tempo, il volto dell'Europa, suscitando dopo la caduta dell'unità politica creata dall'impero romano una nuova unità spirituale e culturale, quella della fede cristiana condivisa dai popoli del continente. E' nata proprio così la realtà che noi chiamiamo "Europa".

La nascita di san Benedetto viene datata intorno all'anno 480. Proveniva, così dice san Gregorio, "*ex provincia Nursiae*" – dalla regione della Nursia. I suoi genitori benestanti lo mandarono per la

sua formazione negli studi a Roma. Egli però non si fermò a lungo nella Città eterna. Come spiegazione pienamente credibile, Gregorio accenna al fatto che il giovane Benedetto era disgustato dallo stile di vita di molti suoi compagni di studi, che vivevano in modo dissoluto, e non voleva cadere negli stessi loro sbagli. Voleva piacere a Dio solo; "*soli Deo placere desiderans*" (*II Dial*., Prol 1). Così, ancora prima della conclusione dei suoi studi, Benedetto lasciò Roma e si ritirò nella solitudine dei monti ad est di Roma. Dopo un primo soggiorno nel villaggio di Effide (oggi: Affile), dove per un certo periodo si associò ad una "comunità religiosa" di monaci, si fece eremita nella non lontana Subiaco. Lì visse per tre anni completamente solo in una grotta che, a partire dall'Alto Medioevo, costituisce il "cuore" di un monastero benedettino chiamato "Sacro Speco". Il periodo in Subiaco, un periodo di solitudine con Dio, fu per Benedetto un tempo di maturazione. Qui doveva sopportare e superare le tre tentazioni fondamentali di ogni essere umano: la tentazione dell'autoaffermazione e del desiderio di porre se stesso al centro, la tentazione della sensualità e, infine, la tentazione dell'ira e della vendetta. Era infatti convinzione di Benedetto che, solo dopo aver vinto queste tentazioni, egli avrebbe potuto dire agli altri una parola utile per le loro situazioni di bisogno. E così, riappacificata la sua anima, era in grado di controllare pienamente le pulsioni dell'io, per essere così un creatore di pace intorno a sé. Solo allora decise di fondare i primi suoi monasteri nella valle dell'Anio, vicino a Subiaco.



Nell'anno 529 Benedetto lasciò Subiaco per stabilirsi a Montecassino. Alcuni hanno spiegato questo trasferimento come una fuga davanti agli intrighi di un invidioso ecclesiastico locale. Ma questo tentativo di spiegazione si è rivelato poco convincente, giacché la morte improvvisa di lui non indusse Benedetto a ritornare (*II Dial*. 8). In realtà, questa decisione gli si impose perché era entrato in una nuova fase della sua maturazione interiore e della sua esperienza monastica. Secondo Gregorio Magno, l'esodo dalla remota valle dell'Anio verso il Monte Cassio – un'altura che, dominando la vasta pianura circostante, è visibile da lontano – riveste un carattere simbolico: la vita monastica nel nascondimento ha una sua ragion d'essere, ma un monastero ha anche una sua finalità pubblica nella vita della Chiesa e della società, deve dare visibilità alla fede come forza di vita. Di fatto, quando, il 21 marzo 547, Benedetto concluse la sua vita terrena, lasciò con la sua *Regola* e con la famiglia benedettina da lui fondata un patrimonio che ha portato nei secoli trascorsi e porta tuttora frutto in tutto il mondo.

Nell'intero secondo libro dei *Dialoghi* Gregorio ci illustra come la vita di san Benedetto fosse immersa in un'atmosfera di preghiera, fondamento portante della sua esistenza. Senza preghiera non c'è esperienza di Dio. Ma la spiritualità di Benedetto non era un'interiorità fuori dalla realtà. Nell'inquietudine e nella confusione del suo tempo, egli viveva sotto lo sguardo di Dio e proprio così non perse mai di vista i doveri della vita quotidiana e l'uomo con i suoi bisogni concreti. Vedendo Dio capì la realtà dell'uomo e la sua missione. Nella sua *Regola* egli qualifica la vita monastica "una scuola del servizio del Signore" (*Prol*. 45) e chiede ai suoi monaci che "all'Opera di Dio [cioè all'Ufficio Divino o alla Liturgia delle Ore] non si anteponga nulla" (43,3). Sottolinea, però, che la preghiera è in primo luogo un atto di ascolto (*Prol*. 9-11), che deve poi tradursi nell'azione

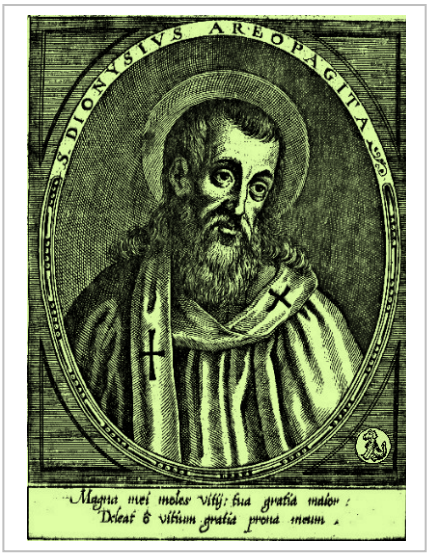
concreta. “Il Signore attende che noi rispondiamo ogni giorno coi fatti ai suoi santi insegnamenti”, egli afferma (*Prol*. 35). Così la vita del monaco diventa una simbiosi feconda tra azione e contemplazione “affinché in tutto venga glorificato Dio” (57,9). In contrasto con una autorealizzazione facile ed egocentrica, oggi spesso esaltata, l’impegno primo ed irrinunciabile del discepolo di san Benedetto è la sincera ricerca di Dio (58,7) sulla via tracciata dal Cristo umile ed obbediente (5,13), all’amore del quale egli non deve anteporre alcunché (4,21; 72,11) e proprio così, nel servizio dell’altro, diventa uomo del servizio e della pace. Nell’esercizio dell’obbedienza posta in atto con una fede animata dall’amore (5,2), il monaco conquista l’umiltà (5,1), alla quale la *Regola* dedica un intero capitolo (7). In questo modo l’uomo diventa sempre più conforme a Cristo e raggiunge la vera autorealizzazione come creatura ad immagine e somiglianza di Dio.

All’obbedienza del discepolo deve corrispondere la saggezza dell’Abate, che nel monastero tiene “le veci di Cristo” (2,2; 63,13). La sua figura, delineata soprattutto nel secondo capitolo della *Regola*, con un profilo di spirituale bellezza e di esigente impegno, può essere considerata come un autoritratto di Benedetto, poiché – come scrive Gregorio Magno – “il Santo non poté in alcun modo insegnare diversamente da come visse” (*Dial*. *II*, 36). L’Abate deve essere insieme un tenero padre e anche un severo maestro (2,24), un vero educatore. Inflessibile contro i vizi, è però chiamato soprattutto ad imitare la tenerezza del Buon Pastore (27,8), ad “aiutare piuttosto che a dominare” (64,8), ad “accentuare più con i fatti che con le parole tutto ciò che è buono e santo” e ad “illustrare i divini comandamenti col suo esempio” (2,12). Per essere in grado di decidere responsabilmente, anche l’Abate deve essere uno che ascolta “il consiglio dei fratelli” (3,2), perché “spesso Dio rivela al più giovane la soluzione migliore” (3,3). Questa disposizione rende sorprendentemente moderna una *Regola* scritta quasi quindici secoli fa! Un uomo di responsabilità pubblica, e anche in piccoli ambiti, deve sempre essere anche un uomo che sa ascoltare e sa imparare da quanto ascolta.

Benedetto qualifica la *Regola* come “minima, tracciata solo per l’inizio” (73,8); in realtà però essa offre indicazioni utili non solo ai monaci, ma anche a tutti coloro che cercano una guida nel loro cammino verso Dio. Per la sua misura, la sua umanità e il suo sobrio discernimento tra l’essenziale e il secondario nella vita spirituale, essa ha potuto mantenere la sua forza illuminante fino ad oggi. Paolo VI, proclamando nel 24 ottobre 1964 san Benedetto Patrono d’Europa, intese riconoscere l’opera meravigliosa svolta dal Santo mediante la *Regola* per la formazione della civiltà e della cultura europea. Oggi l’Europa – uscita appena da un secolo profondamente ferito da due guerre mondiali e dopo il crollo delle grandi ideologie rivelatesi come tragiche utopie – è alla ricerca della propria identità. Per creare un’unità nuova e duratura, sono certo importanti gli strumenti politici, economici e giuridici, ma occorre anche suscitare un rinnovamento etico e spirituale che attinga alle radici cristiane del Continente, altrimenti non si può ricostruire l’Europa. Senza questa linfa vitale, l’uomo resta esposto al pericolo di soccombere all’antica tentazione di volersi redimere da sé – utopia che, in modi diversi, nell’Europa del Novecento ha causato, come ha rilevato il Papa Giovanni Paolo II, “un regresso senza precedenti nella tormentata storia dell’umanità” (*Insegnamenti*, XIII/1, 1990, p. 58). Cercando il vero progresso, ascoltiamo anche oggi la *Regola* di san Benedetto come una luce per il nostro cammino. Il grande monaco rimane un vero maestro alla cui scuola possiamo imparare l’arte di vivere l’umanesimo vero.

Pseudo - Dionigi Areopagita

Cari fratelli e sorelle,



oggi vorrei, nel corso delle catechesi sui Padri della Chiesa, parlare di una figura assai misteriosa: un teologo del sesto secolo, il cui nome è sconosciuto, che ha scritto sotto lo pseudonimo di Dionigi Areopagita. Con questo pseudonimo egli alludeva alla passo della Scrittura che abbiamo adesso ascoltato, cioè alla vicenda raccontata da San Luca nel XVII capitolo degli *Atti degli Apostoli*, dove viene riferito che Paolo predicò in Atene sull'Areopago, per una élite del grande mondo intellettuale greco, ma alla fine la maggior parte degli ascoltatori si dimostrò disinteressata, e si allontanò deridendolo; tuttavia alcuni, pochi ci dice San Luca, si avvicinarono a Paolo aprendosi alla fede. L'evangelista ci dona due nomi: Dionigi, membro dell'Areopago, e una certa donna, Damaris.

Se l'autore di questi libri ha scelto cinque secoli dopo lo pseudonimo di Dionigi Areopagita vuol dire che sua intenzione era di mettere la saggezza greca al servizio del Vangelo, aiutare l'incontro tra la cultura e l'intelligenza greca e l'annuncio di Cristo; voleva fare quanto intendeva questo Dionigi, che cioè il pensiero greco si incontrasse con l'annuncio di San Paolo; essendo greco, farsi discepolo di San Paolo e così discepolo di Cristo.

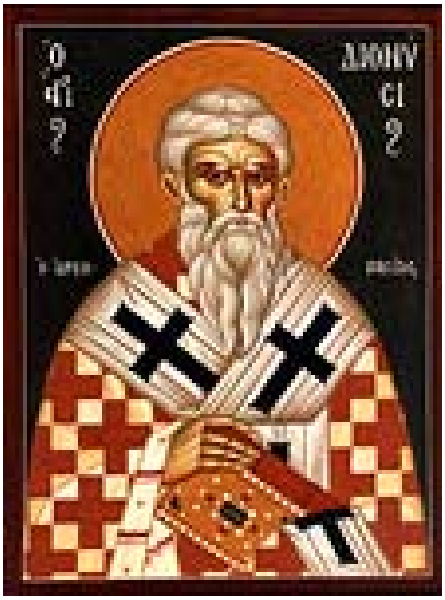
Perché egli nascose il suo nome e scelse questo pseudonimo? Una parte di risposta è già stata detta: voleva proprio esprimere questa intenzione fondamentale del suo pensiero. Ma ci sono due ipotesi circa questo anonimato e pseudonimato. Una prima ipotesi dice: era una voluta falsificazione, con la quale, ridatando le sue opere al primo secolo, al tempo di San Paolo, egli voleva dare alla sua produzione letteraria un'autorità quasi apostolica. Ma migliore di questa ipotesi — che mi sembra poco credibile — è l'altra: che cioè egli volesse proprio fare un atto di umiltà. Non dare gloria al proprio nome, non creare un monumento per se stesso con le sue opere, ma realmente servire il Vangelo, creare una teologia ecclesiale, non individuale, basata su se stesso. In realtà riuscì a costruire una teologia che, certo, possiamo datare al sesto secolo, ma non attribuire a una delle figure di quel tempo: è una teologia un po' disindividualizzata, cioè una teologia che esprime un pensiero e un linguaggio comune. Era un tempo di acerrime polemiche dopo il Concilio di Calcedonia; lui invece, nella sua *Settima Epistola*, dice: «Non vorrei fare delle polemiche; parlo semplicemente della verità, cerco la verità». E la luce della verità da se stessa fa cadere gli errori e fa splendere quanto è buono. E con questo principio egli purificò il pensiero greco e lo mise in rapporto con il Vangelo. Questo principio, che egli afferma nella sua settima lettera, è anche espressione di un vero spirito di dialogo: cercare non le cose che separano, cercare la verità nella Verità stessa; essa poi riluce e fa cadere gli errori.

Quindi, pur essendo la teologia di questo autore, per così dire “soprapersonale”, realmente ecclesiale, noi possiamo collocarla nel VI secolo. Perché? Lo spirito greco, che egli mise al servizio del Vangelo, lo incontrò nei libri di un certo Proclo, morto nel 485 ad Atene: questo autore apparteneva al tardo platonismo, una corrente di pensiero che aveva trasformato la filosofia di Platone in una sorte religione, il cui scopo alla fine era di creare una grande apologia del politeisimo greco e ritornare, dopo il successo del cristianesimo, all’antica religione greca. Voleva dimostrare che, in realtà, le divinità erano le forze operanti nel cosmo. La conseguenza era che doveva ritenersi più vero il politeismo che il monoteismo, con un unico Dio creatore. Era un grande sistema cosmico di divinità, di forze misteriose, quello che mostrava Proclo, per il quale in questo cosmo deificato l'uomo poteva trovare l'accesso alla divinità. Egli però distingueva le strade per i semplici, i quali non erano in grado di elevarsi ai vertici della verità — per loro certi riti potevano anche essere sufficienti — e le strade per i saggi, che invece dovevano purificarsi per arrivare alla pura luce.

Questo pensiero, come si vede, è profondamente anticristiano. È una reazione tarda contro la vittoria del cristianesimo. Un uso anticristiano di Platone, mentre era già in corso un uso cristiano del grande filosofo.

È interessante che questo Pseudo-Dionigi abbia osato servirsi proprio di questo pensiero per mostrare la verità di Cristo; trasformare questo universo politeistico in un cosmo creato da Dio, nell'armonia del cosmo di Dio dove tutte le forze sono lode di Dio, e mostrare questa grande armonia, questa sinfonia del cosmo che va dai serafini, agli angeli e arcangeli, all'uomo e a tutte le creature che insieme riflettono la bellezza di Dio e sono lode a Dio. Trasformava così l'immagine politeista in un elogio del Creatore e della sua creatura. Possiamo in questo modo scoprire le caratteristiche essenziali del suo pensiero: esso è innanzitutto una lode cosmica. Tutta la creazione parla di Dio ed è un elogio di Dio. Essendo la creatura una lode di Dio, la teologia dello Pseudo-Dionigi diventa una teologia liturgica: Dio si trova soprattutto lodandolo, non solo riflettendo; e la liturgia, non è qualcosa di costruito da noi, qualcosa di inventato per fare un'esperienza religiosa durante un certo periodo di tempo; essa è il cantare con il coro delle creature e l'entrare nella realtà cosmica stessa. E proprio così la liturgia, apparentemente solo ecclesiastica, diventa larga e grande, diventa unione di noi con il linguaggio di tutte le creature. Egli dice: non si può parlare di Dio in modo astratto; parlare di Dio è sempre – egli dice con parola greca – un «hymnein», un cantare per Dio con il grande canto delle creature, che si riflette e concretizza nella lode liturgica. Tuttavia, pur

essendo la sua teologia cosmica, ecclesiale e liturgica, essa è anche profondamente personale. Egli creò la prima grande teologia mistica. Anzi la parola “mistica” acquisisce con lui un nuovo significato. Fino a quel tempo per i cristiani tale parola era equivalente alla parola “sacramentale”, cioè quanto appartiene al «mysterion», al sacramento. Con lui la parola “mistica” diventa più personale, più intima: esprime il cammino dell'anima verso Dio. E come trovare Dio? Qui osserviamo di nuovo un elemento importante nel suo dialogo tra la filosofia greca e il cristianesimo, in particolare la fede biblica. Apparentemente quanto dice Platone e quanto dice la grande filosofia su Dio è molto più alto, è molto più vero; la Bibbia appare abbastanza “barbara”, semplice, precritica si direbbe oggi; ma lui osserva che proprio questo è necessario, perché così possiamo capire che i più alti concetti su Dio non arrivano mai fino alla sua vera grandezza; sono sempre impropri. Queste immagini ci fanno, in realtà, capire che Dio è sopra tutti i concetti; nella semplicità delle immagini, noi troviamo più verità che nei grandi concetti. Il volto di Dio è la nostra incapacità di esprimere realmente che cosa Egli è. Così si parla — è lo stesso Pseudo-Dionigi a farlo — di una “teologia negativa”. Possiamo più facilmente dire che cosa Dio non è, che non esprimere che cosa Egli è veramente. Solo tramite queste immagini possiamo indovinare il suo vero volto, e dall'altra parte questo volto di Dio è molto concreto: è Gesù Cristo. E benché Dionigi ci mostri, seguendo questo Proclo, l'armonia dei cori celesti, così che sembra che tutti dipendano da tutti, resta vero che il nostro cammino verso Dio resta molto lontano da Lui; lo Pseudo-Dionigi dimostra che alla fine la strada verso Dio è Dio stesso, il Quale si fa vicino a noi in Gesù Cristo.



E così una teologia grande e misteriosa diventa anche molto concreta sia nella interpretazione della liturgia sia nel discorso su Gesù Cristo: con tutto ciò, questo Dionigi Areopagita ebbe un grande influsso su tutta la teologia medievale, su tutta la teologia mistica sia dell'Oriente sia dell'Occidente, fu quasi riscoperto nel tredicesimo secolo soprattutto da San Bonaventura, il grande teologo francescano che in questa teologia mistica trovò lo strumento concettuale per interpretare l'eredità così semplice e così profonda di San Francesco: il Poverello con Dionigi ci dice alla fine, che l'amore vede più che la ragione. Dov'è la luce dell’amore non hanno più accesso le tenebre della ragione; l'amore vede, l'amore è occhio e l'esperienza ci dà più che la riflessione. Che cosa sia questa esperienza Bonaventura lo vide in San Francesco: è l’esperienza di un cammino molto umile, molto realistico, giorno per giorno, è questo andare con Cristo, accettando la sua croce. In questa povertà e in questa umiltà, nell’umiltà che si vive anche nella ecclesialità, c'è un’esperienza di Dio che è più alta di quella che si raggiunge mediante la riflessione: in essa, tocchiamo realmente il cuore di Dio.

Oggi esiste una nuova attualità di Dionigi Areopagita: egli appare come un grande mediatore nel dialogo moderno tra il cristianesimo e le teologie mistiche dell'Asia, la cui nota caratteristica sta nella convinzione che non si può dire chi sia Dio; di Lui si può parlare solo in forme negative; di Dio si può parlare solo col “non”, e solo entrando in questa esperienza del “non” Lo si raggiunge. E qui si vede una vicinanza tra il pensiero dell'Areopagita e quello delle religioni asiatiche: egli può essere oggi un mediatore come lo fu tra lo spirito greco e il Vangelo.

Si vede così che il dialogo non accetta la superficialità. Proprio quando uno entra nella profondità dell'incontro con Cristo si apre anche lo spazio vasto per il dialogo. Quando uno incontra la luce

della verità, si accorge che è una luce per tutti; scompaiono le polemiche e diventa possibile capirsi l'un l'altro o almeno parlare l'uno con l'altro, avvicinarsi. Il cammino del dialogo è proprio l'essere vicini in Cristo a Dio nella profondità dell'incontro con Lui, nell'esperienza della verità che ci apre alla luce e ci aiuta ad andare incontro agli altri: la luce della verità, la luce dell'amore. E in fin dei conti ci dice: prendete la strada dell'esperienza, dell'esperienza umile della fede, ogni giorno. Il cuore diventa allora grande e può vedere e illuminare anche la ragione perché veda la bellezza di Dio. Preghiamo il Signore perché ci aiuti anche oggi a mettere al servizio del Vangelo la saggezza dei nostri tempi, scoprendo di nuovo la bellezza della fede, l'incontro con Dio in Cristo.

Romano il Melode

Cari fratelli e sorelle,

nella serie delle catechesi sui Padri della Chiesa, vorrei oggi parlare di una figura poco conosciuta: Romano il Melode, nato verso il 490 a Emesa (oggi Homs) in Siria. Teologo, poeta e compositore, appartiene alla grande schiera dei teologi che hanno trasformato la teologia in poesia. Pensiamo al suo compatriota, sant'Efrem di Siria, vissuto duecento anni prima di lui. Ma pensiamo anche a teologi dell'Occidente, come sant'Ambrogio, i cui inni sono ancora oggi parte della nostra liturgia e toccano anche il cuore; o a un teologo, a un pensatore di grande vigore, come san Tommaso, che ci ha donato gli inni della festa del Corpus Domini di domani; pensiamo a san Giovanni della Croce e a tanti altri. La fede è amore e perciò crea poesia e crea musica. La fede è gioia, perciò crea bellezza.

Così Romano il Melode è uno di questi, un poeta e compositore teologo. Egli, appresi i primi elementi di cultura greca e siriaca nella sua città natia, si trasferì a Berito (Beirut), perfezionandovi l'istruzione classica e le conoscenze retoriche. Ordinato diacono permanente (515 ca.), fu qui predicatore per tre anni. Poi si trasferì a Costantinopoli verso la fine del regno di Anastasio I (518 ca.), e lì si stabilì nel monastero presso la chiesa della *Theotókos*, Madre di Dio. Qui ebbe luogo l'episodio-chiave della sua vita: il *Sinassario* ci informa circa l'apparizione in sogno della Madre di Dio e il dono del carisma poetico. Maria, infatti, gli ingiunse di inghiottire un foglio arrotolato. Risvegliatosi il mattino dopo – era la festa della Natività del Signore – Romano si diede a declamare dall'ambone: «Oggi la Vergine partorisce il Trascendente» (*Inno "Sulla Natività" I. Proemio*). Divenne così omileta-cantore fino alla morte (dopo il 555).

Romano resta nella storia come uno dei più rappresentativi autori di inni liturgici. L'omelia era allora, per i fedeli, l'occasione praticamente unica d'istruzione catechetica. Romano si pone così come testimone eminente del sentimento religioso della sua epoca, ma anche di un modo vivace e originale di catechesi. Attraverso le sue composizioni possiamo renderci conto della creatività di questa forma di catechesi, della creatività del pensiero teologico, dell'estetica e dell'innografia sacra di quel tempo. Il luogo in cui Romano predicava era un santuario di periferia di Costantinopoli: egli saliva all'ambone posto al centro della chiesa e parlava alla comunità ricorrendo ad una messinscena piuttosto dispendiosa: utilizzava raffigurazioni murali o icone disposte sull'ambone e ricorreva anche al dialogo. Le sue erano omelie metriche cantate, dette "contaci" (*kontákia*). Il termine *kontákion*, "piccola verga", pare rinviare al bastoncino attorno al quale si avvolgeva il rotolo di un manoscritto liturgico o di altra specie. I *kontákia* giunti a noi sotto il nome di Romano sono ottantanove, ma la tradizione gliene attribuisce mille.

In Romano, ogni *kontákion* è composto di strofe, per lo più da diciotto a ventiquattro, con uguale numero di sillabe, strutturate sul modello della prima strofa (*irmo*); gli accenti ritmici dei versi di tutte le strofe si modellano su quelli dell'*irmo*. Ciascuna strofa si conclude con un ritornello (*efimnio*) per lo più identico per creare l'unità poetica. Inoltre le iniziali delle singole strofe indicano il nome dell'autore (*acrostico*), preceduto spesso dall'aggettivo "umile". Una preghiera in riferimento ai fatti celebrati o evocati conclude l'inno. Terminata la lettura biblica, Romano cantava il *Proemio*, per lo più in forma di preghiera o di supplica. Annunciava così il tema

dell'omelia e spiegava il *ritornello* da ripetere in coro alla fine di ciascuna strofa, da lui declamata con cadenza a voce alta.

Un esempio significativo ci è offerto dal *kontakion* per il Venerdì di Passione: è un dialogo drammatico tra Maria e il Figlio, che si svolge sulla via della croce. Dice Maria: «Dove vai, figlio? Perché così rapido compi il corso della tua vita?/ Mai avrei creduto, o figlio, di vederti in questo stato,/ né mai avrei immaginato che a tal punto di furore sarebbero giunti gli empi/ da metterti le mani addosso contro ogni giustizia». Gesù risponde: «Perché piangi, madre mia? [...]. Non dovrei patire? Non dovrei morire?/ Come dunque potrei salvare Adamo?». Il figlio di Maria consola la madre, ma la richiama al suo ruolo nella storia della salvezza: «Deponi, dunque, madre, deponi il tuo dolore:/ non si addice a te il gemere, poiché fosti chiamata "piena di grazia"» (*Maria ai piedi della croce*, 1-2; 4-5). Nell'inno, poi, sul sacrificio di Abramo, Sara riserva a sé la decisione sulla vita di Isacco. Abramo dice: «Quando Sara ascolterà, mio Signore, tutte le tue parole,/conosciuto questo tuo volere essa mi dirà:/- Se chi ce l'ha dato se lo riprende, perchè ce l'ha donato?/[...] - Tu, o vegliardo, il figlio mio lascialo a me,/e quando chi ti ha chiamato lo vorrà, dovrà dirlo a me» (*Il sacrificio di Abramo*, 7).

Romano adotta non il greco bizantino solenne della corte, ma un greco semplice, vicino al linguaggio del popolo. Vorrei qui citare un esempio del suo modo vivace e molto personale di parlare del Signore Gesù: lo chiama "fonte che non brucia e luce contro le tenebre" e dice: «Io ardisco tenerti in mano come una lampada;/ chi porta, infatti, una lucerna fra gli uomini è illuminato senza bruciare./ Illuminami dunque, Tu che sei la Lucerna inestinguibile» (*La Presentazione o Festa dell'incontro,* 8). La forza di convinzione delle sue predicazioni era fondata sulla grande coerenza tra le sue parole e la sua vita. In una preghiera dice: «Rendi chiara la mia lingua, mio Salvatore, apri la mia bocca / e, dopo averla riempita, trafiggi il mio cuore, perché il mio agire/ sia coerente con le mie parole» (*Missione degli Apostoli,* 2).

Esaminiamo adesso alcuni dei suoi temi principali. Un tema fondamentale della sua predicazione è l'unità dell'azione di Dio nella storia, l'unità tra creazione e storia della salvezza, l'unità tra Antico e Nuovo Testamento. Un altro tema importante è la pneumatologia, cioè la dottrina sullo Spirito Santo. Nella festa di Pentecoste sottolinea la continuità che vi è tra Cristo asceso al cielo e gli apostoli, cioè la Chiesa, e ne esalta l'azione missionaria nel mondo: «[...] con virtù divina hanno conquistato tutti gli uomini;/ hanno preso la croce di Cristo come una penna,/ hanno usato le parole come reti e con esse hanno pescato il mondo,/ hanno avuto il Verbo come amo acuminato,/ come esca è diventata per loro/ la carne del Sovrano dell'universo» (*La Pentecoste* 2;18).

Altro tema centrale è naturalmente la cristologia. Egli non entra nel problema dei concetti difficili della teologia, tanto discussi in quel tempo, e che hanno anche tanto lacerato l'unità non solo tra i teologi, ma anche tra i cristiani nella Chiesa. Egli predica una cristologia semplice ma fondamentale, la cristologia dei grandi Concili. Ma soprattutto è vicino alla pietà popolare – del resto, i concetti dei Concili sono nati dalla pietà popolare e dalla conoscenza del cuore cristiano – e così Romano sottolinea che Cristo è vero uomo e vero Dio, ed essendo vero Uomo-Dio è una sola persona, la sintesi tra creazione e Creatore: nelle sue parole umane sentiamo parlare il Verbo di Dio stesso. «Era uomo – dice – il Cristo, ma era anche Dio,/ non però diviso in due: è Uno, figlio di

un Padre che è Uno solo» (*La Passione* 19). Quanto alla mariologia, grato alla Vergine per il dono del carisma poetico, Romano la ricorda alla fine di quasi tutti gli inni e le dedica i suoi *kontáki* più belli: *Natività, Annunciazione, Maternità divina, Nuova Eva*.

Gli insegnamenti morali, infine, si rapportano al giudizio finale (*Le dieci vergini* [II]). Egli ci conduce verso questo momento della verità della nostra vita, del confronto col Giudice giusto, e perciò esorta alla conversione nella penitenza e nel digiuno. In positivo, il cristiano deve praticare la carità, l'elemosina. Egli accentua il primato della carità sulla continenza in due inni, le *Nozze di Cana* e le *Dieci vergini.* La carità è la più grande delle virtù: «[...] dieci vergini possedevan la virtù dell'intatta verginità,/ ma per cinque di loro il duro esercizio fu senza frutto./ Le altre brillarono per le lampade dell'amore per l'umanità,/ per questo lo sposo le invitò» *(Le dieci Vergini,* 1).

Umanità palpitante, ardore di fede, profonda umiltà pervadono i canti di Romano il Melode. Questo grande poeta e compositore ci ricorda tutto il tesoro della cultura cristiana, nata dalla fede, nata dal cuore che si è incontrato con Cristo, con il Figlio di Dio. Da questo contatto del cuore con la Verità che è Amore nasce la cultura, è nata tutta la grande cultura cristiana. E se la fede rimane viva, anche quest'eredità culturale non diventa una cosa morta, ma rimane viva e presente. Le icone parlano anche oggi al cuore dei credenti, non sono cose del passato. Le cattedrali non sono monumenti medievali, ma case di vita, dove ci sentiamo "a casa": incontriamo Dio e ci incontriamo gli uni con gli altri. Neanche la grande musica – il gregoriano o Bach o Mozart – è cosa del passato, ma vive della vitalità della liturgia e della nostra fede. Se la fede è viva, la cultura cristiana non diventa "passato", ma rimane viva e presente. E se la fede è viva, anche oggi possiamo rispondere all'imperativo che si ripete sempre di nuovo nei Salmi: "Cantate al Signore un canto nuovo". Creatività, innovazione, canto nuovo, cultura nuova e presenza di tutta l'eredità culturale nella vitalità della fede non si escludono, ma sono un'unica realtà; sono presenza della bellezza di Dio e della gioia di essere figli suoi.

San Gregorio Magno

Cari fratelli e sorelle!

mercoledì scorso ho parlato di un Padre della Chiesa poco conosciuto in Occidente, Romano il Melode, oggi vorrei presentare la figura di uno dei più grandi Padri nella storia della Chiesa, uno dei quattro dottori dell'Occidente, il Papa san Gregorio, che fu Vescovo di Roma tra il 590 e il 604, e che meritò dalla tradizione il titolo di *Magnus/*Grande. Gregorio fu veramente un grande Papa e un grande Dottore della Chiesa! Nacque a Roma, intorno al 540, da una ricca famiglia patrizia della *gens Anicia,* che si distingueva non solo per la nobiltà del sangue, ma anche per l'attaccamento alla fede cristiana e per i servizi resi alla Sede Apostolica. Da tale famiglia erano usciti due Papi: Felice III (483-492), trisavolo di Gregorio, e Agapito (535-536). La casa in cui Gregorio crebbe sorgeva sul *Clivus Scauri,* circondata da solenni edifici che testimoniavano la grandezza della Roma antica e la forza spirituale del cristianesimo. Ad ispirargli alti sentimenti cristiani vi erano poi gli esempi dei genitori Gordiano e Silvia, ambedue venerati come santi, e quelli delle due zie paterne, Emiliana e Tarsilia, vissute nella propria casa quali vergini consacrate in un cammino condiviso di preghiera e di ascesi.

Gregorio entrò presto nella carriera amministrativa, che aveva seguito anche il padre, e nel 572 ne raggiunse il culmine, divenendo prefetto della città. Questa mansione, complicata dalla tristezza dei tempi, gli consentì di applicarsi su vasto raggio ad ogni genere di problemi amministrativi, traendone lumi per i futuri compiti. In particolare, gli rimase un profondo senso dell'ordine e della disciplina: divenuto Papa, suggerirà ai Vescovi di prendere a modello nella gestione degli affari ecclesiastici la diligenza e il rispetto delle leggi propri dei funzionari civili. Questa vita tuttavia non lo doveva soddisfare se, non molto dopo, decise di lasciare ogni carica civile, per ritirarsi nella sua casa ed iniziare la vita di monaco, trasformando la casa di famiglia nel monastero di Sant'Andrea al Celio. Di questo periodo di vita monastica, vita di dialogo permanente con il Signore nell'ascolto della sua parola, gli resterà una perenne nostalgia che sempre di nuovo e sempre di più appare nelle sue omelie: in mezzo agli assilli delle preoccupazioni pastorali, lo ricorderà più volte nei suoi scritti come un tempo felice di raccoglimento in Dio, di dedizione alla preghiera, di serena immersione nello studio. Poté così acquisire quella profonda conoscenza della Sacra Scrittura e dei Padri della Chiesa di cui si servì poi nelle sue opere.

Ma il ritiro claustrale di Gregorio non durò a lungo. La preziosa esperienza maturata nell'amministrazione civile in un periodo carico di gravi problemi, i rapporti avuti in questo ufficio con i bizantini, l'universale stima che si era acquistata, indussero Papa Pelagio a nominarlo diacono e ad inviarlo a Costantinopoli quale suo "apocrisario", oggi si direbbe "Nunzio Apostolico", per favorire il superamento degli ultimi strascichi della controversia monofisita e soprattutto per

ottenere l'appoggio dell'imperatore nello sforzo di contenere la pressione longobarda. La permanenza a Costantinopoli, ove con un gruppo di monaci aveva ripreso la vita monastica, fu importantissima per Gregorio, poiché gli diede modo di acquisire diretta esperienza del mondo bizantino, come pure di accostare il problema dei Longobardi, che avrebbe poi messo a dura prova la sua abilità e la sua energia negli anni del Pontificato. Dopo alcuni anni fu richiamato a Roma dal Papa, che lo nominò suo segretario. Erano anni difficili: le continue piogge, lo straripare dei fiumi, la carestia affliggevano molte zone d'Italia e la stessa Roma. Alla fine scoppiò anche la peste, che fece numerose vittime, tra le quali anche il Papa Pelagio II. Il clero, il popolo e il senato furono unanimi nello scegliere quale suo successore sulla Sede di Pietro proprio lui, Gregorio. Egli cercò di resistere, tentando anche la fuga, ma non ci fu nulla da fare: alla fine dovette cedere. Era l'anno 590.

Riconoscendo in quanto era avvenuto la volontà di Dio, il nuovo Pontefice si mise subito con lena al lavoro. Fin dall'inizio rivelò una visione singolarmente lucida della realtà con cui doveva misurarsi, una straordinaria capacità di lavoro nell'affrontare gli affari tanto ecclesiastici quanto civili, un costante equilibrio nelle decisioni, anche coraggiose, che l'ufficio gli imponeva. Si conserva del suo governo un'ampia documentazione grazie al *Registro* delle sue lettere (oltre 800), nelle quali si riflette il quotidiano confronto con i complessi interrogativi che affluivano sul suo tavolo. Erano questioni che gli venivano dai Vescovi, dagli Abati, dai *clerici,* e anche dalle autorità civili di ogni ordine e grado. Tra i problemi che affliggevano in quel tempo l'Italia e Roma ve n'era uno di particolare rilievo in ambito sia civile che ecclesiale: la questione longobarda. Ad essa il Papa dedicò ogni energia possibile in vista di una soluzione veramente pacificatrice. A differenza dell'Imperatore bizantino che partiva dal presupposto che i Longobardi fossero soltanto individui rozzi e predatori da sconfiggere o da sterminare, san Gregorio vedeva questa gente con gli occhi del buon pastore, preoccupato di annunciare loro la parola di salvezza, stabilendo con essi rapporti di fraternità in vista di una futura pace fondata sul rispetto reciproco e sulla serena convivenza tra italiani, imperiali e longobardi. Si preoccupò della conversione dei giovani popoli e del nuovo assetto civile dell'Europa: i Visigoti della Spagna, i Franchi, i Sassoni, gli immigrati in Britannia ed i Longobardi, furono i destinatari privilegiati della sua missione evangelizzatrice. Abbiamo celebrato ieri la memoria liturgica di sant'Agostino di Canterbury, il capo di un gruppo di monaci incaricati da Gregorio di andare in Britannia per evangelizzare l'Inghilterra.

Per ottenere una pace effettiva a Roma e in Italia, il Papa si impegnò a fondo - era un vero pacificatore - , intraprendendo una serrata trattativa col re longobardo Agilulfo. Tale negoziazione portò ad un periodo di tregua che durò per circa tre anni (598 – 601), dopo i quali fu possibile stipulare nel 603 un più stabile armistizio. Questo risultato positivo fu ottenuto anche grazie ai paralleli contatti che, nel frattempo, il Papa intratteneva con la regina Teodolinda, che era una principessa bavarese e, a differenza dei capi degli altri popoli germanici, era cattolica, profondamente cattolica. Si conserva una serie di lettere del Papa Gregorio a questa regina, nelle

quali egli rivela dimostrano la sua stima e la sua amicizia per lei. Teodolinda riuscì man mano a guidare il re al cattolicesimo, preparando così la via alla pace. Il Papa si preoccupò anche di inviarle le reliquie per la basilica di S. Giovanni Battista da lei fatta erigere a Monza, né mancò di farle giungere espressioni di augurio e preziosi doni per la medesima cattedrale di Monza in occasione della nascita e del battesimo del figlio Adaloaldo. La vicenda di questa regina costituisce una bella testimonianza circa l'importanza delle donne nella storia della Chiesa. In fondo, gli obiettivi sui quali Gregorio puntò costantemente furono tre: contenere l'espansione dei Longobardi in Italia; sottrarre la regina Teodolinda all'influsso degli scismatici e rafforzarne la fede cattolica; mediare tra Longobardi e Bizantini in vista di un accordo che garantisse la pace nella penisola e in pari tempo consentisse di svolgere un'azione evangelizzatrice tra i Longobardi stessi. Duplice fu quindi il suo costante orientamento nella complessa vicenda: promuovere intese sul piano diplomatico-politico, diffondere l'annuncio della vera fede tra le popolazioni.

Accanto all'azione meramente spirituale e pastorale, Papa Gregorio si rese attivo protagonista anche di una multiforme attività sociale. Con le rendite del cospicuo patrimonio che la Sede romana possedeva in Italia, specialmente in Sicilia, comprò e distribuì grano, soccorse chi era nel bisogno, aiutò sacerdoti, monaci e monache che vivevano nell'indigenza, pagò riscatti di cittadini caduti prigionieri dei Longobardi, comperò armistizi e tregue. Inoltre svolse sia a Roma che in altre parti d'Italia un'attenta opera di riordino amministrativo, impartendo precise istruzioni affinché i beni della Chiesa, utili alla sua sussistenza e alla sua opera evangelizzatrice nel mondo, fossero gestiti con assoluta rettitudine e secondo le regole della giustizia e della misericordia. Esigeva che i coloni fossero protetti dalle prevaricazioni dei concessionari delle terre di proprietà della Chiesa e, in caso di frode, fossero prontamente risarciti, affinché non fosse inquinato con profitti disonesti il volto della Sposa di Cristo.

Questa intensa attività Gregorio la svolse nonostante la malferma salute, che lo costringeva spesso a restare a letto per lunghi giorni. I digiuni praticati durante gli anni della vita monastica gli avevano procurato seri disturbi all'apparato digerente. Inoltre, la sua voce era molto debole così che spesso era costretto ad affidare al diacono la lettura delle sue omelie, affinché i fedeli presenti nelle basiliche romane potessero sentirlo. Faceva comunque il possibile per celebrare nei giorni di festa *Missarum sollemnia*, cioè la Messa solenne, e allora incontrava personalmente il popolo di Dio, che gli era molto affezionato, perché vedeva in lui il riferimento autorevole a cui attingere sicurezza: non a caso gli venne ben presto attribuito il titolo di *consul Dei.*

Nonostante le condizioni difficilissime in cui si trovò ad operare, riuscì a conquistarsi, grazie alla santità della vita e alla ricca umanità, la fiducia dei fedeli, conseguendo per il suo tempo e per il futuro risultati veramente grandiosi. Era un uomo immerso in Dio: il desiderio di Dio era sempre vivo nel fondo della sua anima e proprio per questo egli era sempre molto vicino al prossimo, ai bisogni della gente del suo tempo. In un tempo disastroso, anzi disperato, seppe creare pace e dare speranza. Quest'uomo di Dio ci mostra dove sono le vere sorgenti della pace, da dove viene la vera speranza e diventa così una guida anche per noi oggi.

San Gregorio Magno (2)

Cari fratelli e sorelle,

ritornerò oggi, in questo nostro incontro del mercoledì, alla straordinaria figura di Papa Gregorio Magno, per raccogliere qualche ulteriore luce dal suo ricco insegnamento. Nonostante i molteplici impegni connessi con la sua funzione di Vescovo di Roma, egli ci ha lasciato numerose opere, alle quali la Chiesa nei secoli successivi ha attinto a piene mani. Oltre al cospicuo epistolario – il *Registro* a cui accennavo nella scorsa catechesi contiene oltre 800 lettere – egli ci ha lasciato innanzitutto scritti di carattere esegetico, tra cui si distinguono il *Commento morale a Giobbe* - noto sotto il titolo latino di *Moralia in Iob* -, le *Omelie su Ezechiele*, *le Omelie sui Vangeli.* Vi è poi un'importante opera di carattere agiografico, i *Dialoghi,* scritta da Gregorio per l'edificazione della regina longobarda Teodolinda. L'opera principale e più nota è senza dubbio la *Regola pastorale*, che il Papa redasse all'inizio del pontificato con finalità chiaramente programmatiche.

Volendo passare in veloce rassegna queste opere, dobbiamo anzitutto notare che, nei suoi scritti, Gregorio non si mostra mai preoccupato di delineare una "sua" dottrina, una sua originalità. Piuttosto, egli intende farsi eco dell'insegnamento tradizionale della Chiesa, vuole semplicemente essere la bocca di Cristo e della sua Chiesa sul cammino che si deve percorrere per giungere a Dio. Esemplari sono a questo proposito i suoi commenti esegetici. Egli fu un appassionato lettore della Bibbia, a cui si accostò con intendimenti non semplicemente speculativi: dalla Sacra Scrittura, egli pensava, il cristiano deve trarre non tanto conoscenze teoriche, quanto piuttosto il nutrimento quotidiano per la sua anima, per la sua vita di uomo in questo mondo. Nelle *Omelie su Ezechiele,* ad esempio, egli insiste fortemente su questa funzione del testo sacro: avvicinare la Scrittura semplicemente per soddisfare il proprio desiderio di conoscenza significa cedere alla tentazione dell'orgoglio ed esporsi così al rischio di scivolare nell'eresia. L'umiltà intellettuale è la regola primaria per chi cerca di penetrare le realtà soprannaturali partendo dal Libro sacro. L'umiltà, ovviamente, non esclude lo studio serio; ma per far sì che questo risulti spiritualmente proficuo, consentendo di entrare realmente nella profondità del testo, l'umiltà resta indispensabile. Solo con questo atteggiamento interiore si ascolta realmente e si percepisce finalmente la voce di Dio. D'altra parte, quando si tratta di Parola di Dio, comprendere non è nulla, se la comprensione non conduce all'azione. In queste omelie su Ezechiele si trova anche quella bella espressione secondo cui "il predicatore deve intingere la sua penna nel sangue del suo cuore; potrà così arrivare anche all'orecchio del prossimo". Leggendo queste sue omelie si vede che realmente Gregorio ha scritto con il sangue del suo cuore e perciò ancora oggi parla a noi.

Questo discorso Gregorio sviluppa anche nel *Commento morale a Giobbe*. Seguendo la tradizione patristica, egli esamina il testo sacro nelle tre dimensioni del suo senso: la dimensione letterale, la

dimensione allegorica e quella morale, che sono dimensioni dell'unico senso della Sacra Scrittura. Gregorio tuttavia attribuisce una netta prevalenza al senso morale. In questa prospettiva, egli propone il suo pensiero attraverso alcuni binomi significativi - *sapere-fare, parlare-vivere, conoscere-agire -,* nei quali evoca i due aspetti della vita umana che dovrebbero essere complementari, ma che spesso finiscono per essere antitetici. L'ideale morale, egli commenta, consiste sempre nel realizzare un'armoniosa integrazione tra parola e azione, pensiero e impegno, preghiera e dedizione ai doveri del proprio stato: è questa la strada per realizzare quella sintesi grazie a cui il divino discende nell'uomo e l'uomo si eleva fino alla immedesimazione con Dio. Il grande Papa traccia così per l'autentico credente un completo progetto di vita; per questo il *Commento morale a Giobbe* costituirà nel corso del medioevo una specie di *Summa* della morale cristiana.

Di notevole rilievo e bellezza sono pure le *Omelie sui Vangeli.* La prima di esse fu tenuta nella basilica di San Pietro durante il tempo di Avvento del 590 e dunque pochi mesi dopo l'elezione al Pontificato; l'ultima fu pronunciata nella basilica di San Lorenzo nella seconda domenica dopo Pentecoste del 593. Il Papa predicava al popolo nelle chiese dove si celebravano le "stazioni" - particolari cerimonie di preghiera nei tempi forti dell'anno liturgico - o le feste dei martiri titolari. Il principio ispiratore, che lega insieme i vari interventi, si sintetizza nella parola "*praedicator"*: non solo il ministro di Dio, ma anche ogni cristiano, ha il compito di farsi "predicatore" di quanto ha sperimentato nel proprio intimo, sull'esempio di Cristo che s'è fatto uomo per portare a tutti l'annuncio della salvezza. L'orizzonte di questo impegno è quello escatologico: l'attesa del compimento in Cristo di tutte le cose è un pensiero costante del grande Pontefice e finisce per diventare motivo ispiratore di ogni suo pensiero e di ogni sua attività. Da qui scaturiscono i suoi incessanti richiami alla vigilanza e all'impegno nelle buone opere.

Il testo forse più organico di Gregorio Magno è la *Regola pastorale,* scritta nei primi anni di Pontificato. In essa Gregorio si propone di tratteggiare la figura del Vescovo ideale, maestro e guida del suo gregge. A tal fine egli illustra la gravità dell'ufficio di pastore della Chiesa e i doveri che esso comporta: pertanto, quelli che a tale compito non sono stati chiamati non lo ricerchino con superficialità, quelli invece che l'avessero assunto senza la debita riflessione sentano nascere nell'animo una doverosa trepidazione. Riprendendo un tema prediletto, egli afferma che il Vescovo è innanzitutto il "predicatore" per eccellenza; come tale egli deve essere innanzitutto di esempio agli altri, così che il suo comportamento possa costituire un punto di riferimento per tutti. Un'efficace azione pastorale richiede poi che egli conosca i destinatari e adatti i suoi interventi alla situazione di ognuno: Gregorio si sofferma ad illustrare le varie categorie di fedeli con acute e puntuali annotazioni, che possono giustificare la valutazione di chi ha visto in quest'opera anche un trattato di psicologia. Da qui si capisce che egli conosceva realmente il suo gregge e parlava di tutto con la gente del suo tempo e della sua città.

Il grande Pontefice, tuttavia, insiste sul dovere che il Pastore ha di riconoscere ogni giorno la propria miseria, in modo che l'orgoglio non renda vano, dinanzi agli occhi del Giudice supremo, il bene compiuto. Per questo il capitolo finale della *Regola* è dedicato all'umiltà: "Quando ci si compiace di aver raggiunto molte virtù è bene riflettere sulle proprie insufficienze ed umiliarsi: invece di considerare il bene compiuto, bisogna considerare quello che si è trascurato di compiere". Tutte queste preziose indicazioni dimostrano l'altissimo concetto che san Gregorio ha della cura delle anime, da lui definita "ars artium", l'arte delle arti. La *Regola* ebbe grande fortuna al punto che, cosa piuttosto rara, fu ben presto tradotta in greco e in anglosassone.

Significativa è pure l'altra opera, i *Dialoghi,* in cui all'amico e diacono Pietro, convinto che i costumi fossero ormai così corrotti da non consentire il sorgere di santi come nei tempi passati, Gregorio dimostra il contrario: la santità è sempre possibile, anche in tempi difficili. Egli lo prova narrando la vita di persone contemporanee o scomparse da poco, che ben potevano essere qualificate sante,

anche se non canonizzate. La narrazione è accompagnata da riflessioni teologiche e mistiche che fanno del libro un testo agiografico singolare, capace di affascinare intere generazioni di lettori. La materia è attinta alle tradizioni vive del popolo ed ha lo scopo di edificare e formare, attirando l'attenzione di chi legge su una serie di questioni quali il senso del miracolo, l'interpretazione della Scrittura, l'immortalità dell'anima, l'esistenza dell'inferno, la rappresentazione dell'aldilà, temi tutti che abbisognavano di opportuni chiarimenti. Il libro II è interamente dedicato alla figura di Benedetto da Norcia ed è l'unica testimonianza antica sulla vita del santo monaco, la cui bellezza spirituale appare nel testo in tutta evidenza.

Nel disegno teologico che Gregorio sviluppa attraverso le sue opere, passato, presente e futuro vengono relativizzati. Ciò che per lui conta più di tutto è l'arco intero della storia salvifica, che continua a dipanarsi tra gli oscuri meandri del tempo. In questa prospettiva è significativo che egli inserisca l'annunzio della conversione degli *Angli* nel bel mezzo del *Commento morale a Giobbe*: ai suoi occhi l'evento costituiva un avanzamento del Regno di Dio di cui tratta la Scrittura; poteva quindi a buona ragione essere menzionato nel commento ad un libro sacro. Secondo lui le guide delle comunità cristiane devono impegnarsi a rileggere gli eventi alla luce della Parola di Dio: in questo senso il grande Pontefice sente il dovere di orientare pastori e fedeli nell'itinerario spirituale di una *lectio divina* illuminata e concreta, collocata nel contesto della propria vita.

Prima di concludere è doveroso spendere una parola sulle relazioni che Papa Gregorio coltivò con i Patriarchi di Antiochia, di Alessandria e della stessa Costantinopoli. Si preoccupò sempre di riconoscerne e rispettarne i diritti, guardandosi da ogni interferenza che ne limitasse la legittima autonomia. Se tuttavia san Gregorio, nel contesto della sua situazione storica, si oppose al titolo di "ecumenico" assunto da parte del Patriarca di Costantinopoli, non lo fece per limitare o negare la sua legittima autorità, ma perché egli era preoccupato dell'unità fraterna della Chiesa universale. Lo fece soprattutto per la sua profonda convinzione che l'umiltà dovrebbe essere la virtù fondamentale di ogni Vescovo, ancora più di un Patriarca. Gregorio era rimasto semplice monaco nel suo cuore e perciò era decisamente contrario ai grandi titoli. Egli voleva essere - è questa la sua espressione - *servus servorum Dei.* Questa parola da lui coniata non era nella sua bocca una pia formula, ma la vera manifestazione del suo modo di vivere e di agire. Egli era intimamente colpito dall'umiltà di Dio, che in Cristo si è fatto nostro servo, ci ha lavato e ci lava i piedi sporchi. Pertanto egli era convinto che soprattutto un Vescovo dovrebbe imitare questa umiltà di Dio e così seguire Cristo. Il suo desiderio veramente era di vivere da monaco in permanente colloquio con la Parola di Dio, ma per amore di Dio seppe farsi servitore di tutti in un tempo pieno di tribolazioni e di sofferenze; seppe farsi "servo dei servi". Proprio perché fu questo, egli è grande e mostra anche a noi la misura della vera grandezza.

San Colombano

Cari fratelli e sorelle,

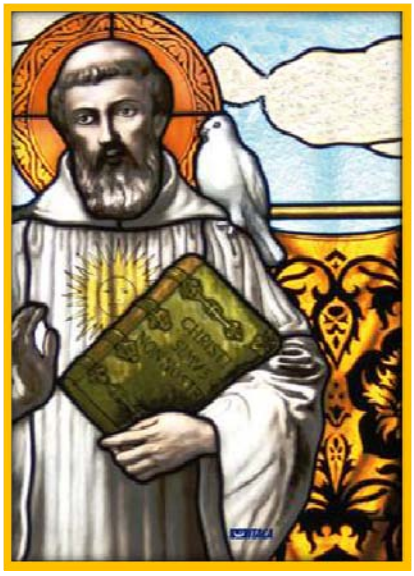
oggi vorrei parlare del santo abate Colombano, l'irlandese più noto del primo Medioevo: con buona ragione egli può essere chiamato un santo "europeo", perché come monaco, missionario e scrittore ha lavorato in vari Paesi dell'Europa occidentale. Insieme agli irlandesi del suo tempo, egli era consapevole dell'unità culturale dell'Europa. In una sua lettera, scritta intorno all'anno 600 ed indirizzata a Papa Gregorio Magno, si trova per la prima volta l'espressione *"totius Europae* – di tutta l'Europa", con riferimento alla presenza della Chiesa nel Continente (cfr *Epistula* I,1).

Colombano era nato intorno all'anno 543 nella provincia di Leinster, nel sud-est dell'Irlanda. Educato nella propria casa da ottimi maestri che lo avviarono allo studio delle arti liberali, si affidò poi alla guida dell'abate Sinell della comunità di Cluain-Inis, nell'Irlanda settentrionale, ove poté approfondire lo studio delle Sacre Scritture. All'età di circa vent'anni entrò nel monastero di Bangor nel nord-est dell'isola, ove era abate Comgall, un monaco ben noto per la sua virtù e il suo rigore ascetico. In piena sintonia col suo abate, Colombano praticò con zelo la severa disciplina del monastero, conducendo una vita di preghiera, di ascesi e di studio. Lì fu anche ordinato sacerdote. La vita a Bangor e l'esempio dell'abate influirono sulla concezione del monachesimo che Colombano maturò col tempo e diffuse poi nel corso della sua vita.

All'età di circa cinquant'anni, seguendo l'ideale ascetico tipicamente irlandese della *"peregrinatio pro Christo"*, del farsi cioè pellegrino per Cristo, Colombano lasciò l'isola per intraprendere con dodici compagni un'opera missionaria sul continente europeo. Dobbiamo infatti tener presente che la migrazione di popoli dal nord e dall'est aveva fatto ricadere nel paganesimo intere Regioni già cristianizzate. Intorno all'anno 590 questo piccolo drappello di missionari approdò sulla costa bretone. Accolti con benevolenza dal re dei Franchi d'Austrasia (l'attuale Francia), chiesero solo un pezzo di terra incolta. Ottennero l'antica fortezza romana di Annegray, tutta diroccata ed abbandonata, ormai coperta dalla foresta. Abituati ad una vita di estrema rinuncia, i monaci riuscirono entro pochi mesi a costruire sulle rovine il primo eremo. Così, la loro rievangelizzazione iniziò a svolgersi innanzitutto mediante la testimonianza della vita. Con la nuova coltivazione della terra cominciarono anche una nuova coltivazione delle anime. La fama di quei religiosi stranieri che, vivendo di preghiera e in grande austerità, costruivano case e dissodavano la terra, si diffuse celermente attraendo pellegrini e penitenti. Soprattutto molti giovani chiedevano di essere accolti nella comunità monastica per vivere, come loro, questa vita esemplare che rinnovava la coltura della terra e delle anime. Ben presto si rese necessaria la fondazione di un secondo monastero. Fu edificato a pochi chilometri di distanza, sulle rovine di un'antica città termale, Luxeuil. Il monastero sarebbe poi diventato il centro dell'irradiazione monastica e missionaria di tradizione irlandese sul continente europeo. Un terzo monastero fu eretto a Fontaine, un'ora di cammino più a nord.

A Luxeuil Colombano visse per quasi vent'anni. Qui il santo scrisse per i suoi seguaci la *Regula monachorum* - per un certo tempo più diffusa in Europa di quella di san Benedetto – disegnando l'immagine ideale del monaco. È l'unica antica regola monastica irlandese che oggi

possediamo. Come integrazione egli elaborò la *Regula coenobialis*, una sorta di codice penale per le infrazioni dei monaci, con punizioni piuttosto sorprendenti per la sensibilità moderna, spiegabili soltanto con la mentalità del tempo e dell'ambiente. Con un'altra opera famosa intitolata *De poenitentiarum misura taxanda*, scritta pure a Luxeuil, Colombano introdusse nel continente la confessione e la penitenza private e reiterate; fu detta penitenza "tariffata" per la proporzione stabilita tra gravità del peccato e tipo di penitenza imposta dal confessore. Queste novità destarono il sospetto dei Vescovi della regione, un sospetto che si tramutò in ostilità quando Colombano ebbe il coraggio di rimproverarli apertamente per i costumi di alcuni di loro. Occasione per il manifestarsi del contrasto fu la disputa circa la data della Pasqua: l'Irlanda seguiva infatti la tradizione orientale in contrasto con la tradizione romana. Il monaco irlandese fu convocato nel 603 a Châlon-sur-Saôn per rendere conto davanti a un sinodo delle sue consuetudini relative alla penitenza e alla Pasqua. Invece di presentarsi al sinodo, egli mandò una lettera in cui minimizzava la questione invitando i Padri sinodali a discutere non solo del problema della data della Pasqua, problema piccolo secondo lui, "ma anche di tutte le necessarie normative canoniche che da molti – cosa più grave – sono disattese" (cfr *Epistula* II,1). Contemporaneamente scrisse a Papa Bonifacio IV – come qualche anno prima già si era rivolto a Papa Gregorio Magno (cfr *Epistula* I) – per difendere la tradizione irlandese (cfr *Epistula* III).



Intransigente come era in ogni questione morale, Colombano entrò poi in conflitto anche con la Casa reale, perché aveva rimproverato aspramente il re Teodorico per le sue relazioni adulterine. Ne nacque una rete di intrighi e manovre a livello personale, religioso e politico che, nell'anno 610, si tradusse in un decreto di espulsione da Luxeuil di Colombano e di tutti i monaci di origine irlandese, che furono condannati ad un definitivo esilio. Furono scortati fino al mare ed imbarcati a spese della corte verso l'Irlanda. Ma la nave si incagliò a poca distanza dalla spiaggia e il capitano, vedendo in ciò un segno del cielo, rinunciò all'impresa e, per paura di essere maledetto da Dio, riportò i monaci sulla terra ferma. Essi, invece di tornare a Luxeuil, decisero di cominciare una nuova opera di evangelizzazione. Si imbarcarono sul Reno e risalirono il fiume. Dopo una prima tappa a Tuggen presso il lago di Zurigo, andarono nella regione di Bregenz presso il lago di Costanza per evangelizzare gli Alemanni.

Poco dopo però Colombano, a causa di vicende politiche poco favorevoli alla sua opera, decise di attraversare le Alpi con la maggior parte dei suoi discepoli. Rimase solo un monaco di nome Gallus; dal suo eremo si sarebbe poi sviluppata la famosa abbazia di Sankt Gallen, in Svizzera. Giunto in Italia, Colombano trovò un'accoglienza benevola presso la corte reale longobarda, ma dovette affrontare subito difficoltà notevoli: la vita della Chiesa era lacerata dall'eresia ariana ancora prevalente tra i longobardi e da uno scisma che aveva staccato la maggior parte delle Chiese dell'Italia settentrionale dalla comunione col Vescovo di Roma. Colombano si inserì con autorevolezza in questo contesto, scrivendo un libello contro l'arianesimo e una lettera a Bonifacio IV per convincerlo a fare alcuni passi decisi in vista di un ristabilimento dell'unità (cfr *Epistula* V). Quando il re dei longobardi, nel 612 o 613, gli assegnò un terreno a Bobbio, nella valle della Trebbia, Colombano fondò un nuovo monastero che sarebbe poi diventato un centro di cultura paragonabile a quello famoso di Montecassino. Qui giunse al termine dei suoi giorni: morì il 23 novembre 615 e in tale data è commemorato nel rito romano fino ad oggi.

Il messaggio di san Colombano si concentra in un fermo richiamo alla conversione e al distacco dai beni terreni in vista dell'eredità eterna. Con la sua vita ascetica e il suo comportamento senza

compromessi di fronte alla corruzione dei potenti, egli evoca la figura severa di san Giovanni Battista. La sua austerità, tuttavia, non è mai fine a se stessa, ma è solo il mezzo per aprirsi liberamente all'amore di Dio e corrispondere con tutto l'essere ai doni da Lui ricevuti, ricostruendo così in sé l'immagine di Dio e al tempo stesso dissodando la terra e rinnovando la società umana. Cito dalle sue *Instructiones*: "Se l'uomo userà rettamente di quelle facoltà che Dio ha concesso alla sua anima allora sarà simile a Dio. Ricordiamoci che gli dobbiamo restituire tutti quei doni che egli ha depositato in noi quando eravamo nella condizione originaria. Ce ne ha insegnato il modo con i suoi comandamenti. Il primo di essi è quello di amare il Signore con tutto il cuore, perché egli per primo ci ha amato, fin dall'inizio dei tempi, prima ancora che noi venissimo alla luce di questo mondo" (cfr *Instr.* XI). Queste parole, il Santo irlandese le incarnò realmente nella propria vita. Uomo di grande cultura –scrisse anche poesie in latino e un libro di grammatica – si rivelò ricco di doni di grazia. Fu un instancabile costruttore di monasteri come anche intransigente predicatore penitenziale, spendendo ogni sua energia per alimentare le radici cristiane dell'Europa che stava nascendo. Con la sua energia spirituale, con la sua fede, con il suo amore per Dio e per il prossimo divenne realmente uno dei Padri dell'Europa: egli mostra anche oggi a noi dove stanno le radici dalle quali può rinascere questa nostra Europa.

Sant'Isidoro di Siviglia

Cari fratelli e sorelle,

oggi vorrei parlare di sant'Isidoro di Siviglia: era fratello minore di Leandro, Vescovo di Siviglia e grande amico del Papa Gregorio Magno. Il rilievo è importante, perché permette di tenere presente un accostamento culturale e spirituale indispensabile alla comprensione della personalità di Isidoro. Egli deve infatti molto a Leandro, persona molto esigente, studiosa e austera, che aveva creato intorno al fratello minore un contesto familiare caratterizzato dalle esigenze ascetiche proprie di un monaco e dai ritmi di lavoro richiesti da una seria dedizione allo studio. Inoltre Leandro si era preoccupato di predisporre il necessario per far fronte alla situazione politico-sociale del momento: in quei decenni infatti i Visigoti, barbari e ariani, avevano invaso la penisola iberica e si erano impadroniti dei territori appartenuti all'Impero romano. Occorreva conquistarli alla romanità e al cattolicesimo. La casa di Leandro e di Isidoro era fornita di una biblioteca assai ricca di opere classiche, pagane e cristiane. Isidoro, che si sentiva attratto simultaneamente sia verso le une che verso le altre, fu educato perciò a sviluppare, sotto la responsabilità del fratello maggiore, una disciplina molto forte nel dedicarsi al loro studio, con discrezione e discernimento.

Nell'episcopio di Siviglia si viveva, perciò, in un clima sereno ed aperto. Lo possiamo dedurre dagli interessi culturali e spirituali di Isidoro, così come essi emergono dalle sue stesse opere, che comprendono una conoscenza enciclopedica della cultura classica pagana e un'approfondita conoscenza della cultura cristiana. Si spiega così l'eclettismo che caratterizza la produzione letteraria di Isidoro, il quale spazia con estrema facilità da Marziale ad Agostino, da Cicerone a Gregorio Magno. La lotta interiore che dovette sostenere il giovane Isidoro, divenuto successore del fratello Leandro sulla cattedra episcopale di Siviglia nel 599, non fu affatto leggera. Forse si deve proprio a questa lotta costante con se stesso l'impressione di un eccesso di volontarismo che s'avverte leggendo le opere di questo grande autore, ritenuto l'ultimo dei Padri cristiani dell'antichità. Pochi anni dopo la sua morte, avvenuta nel 636, il Concilio di Toledo del 653 lo definì: "Illustre maestro della nostra epoca, e gloria della Chiesa cattolica".

Isidoro fu senza dubbio un uomo dalle contrapposizioni dialettiche accentuate. E, anche nella sua vita personale, sperimentò un permanente conflitto interiore, assai simile a quello che avevano avvertito già san Gregorio Magno e sant'Agostino, fra desiderio di solitudine, per dedicarsi unicamente alla meditazione della Parola di Dio, ed esigenze della carità verso i fratelli della cui salvezza si sentiva, come Vescovo, incaricato. Scrive per esempio a proposito dei responsabili delle Chiese: "Il responsabile di una Chiesa (*vir ecclesiasticus*) deve da una parte lasciarsi crocifiggere al mondo con la mortificazione della carne e dall'altra accettare la decisione dell'ordine ecclesiastico,

quando proviene dalla volontà di Dio, di dedicarsi al governo con umiltà, anche se non vorrebbe farlo" (*Sententiarum liber* III, 33, 1: *PL* 83, col 705 B). Aggiunge poi appena un paragrafo dopo: "Gli uomini di Dio (*sancti viri*) non desiderano affatto di dedicarsi alle cose secolari e gemono quando, per un misterioso disegno di Dio, vengono caricati di certe responsabilità… Essi fanno di tutto per evitarle, ma accettano ciò che vorrebbero fuggire e fanno ciò che avrebbero voluto evitare. Entrano infatti nel segreto del cuore e là dentro cercano di capire che cosa chieda la misteriosa volontà di Dio. E quando si rendono conto di doversi sottomettere ai disegni di Dio, umiliano il collo del cuore sotto il giogo della decisione divina" (*Sententiarum liber* III, 33, 3: *PL* 83, coll. 705-706).

Per capire meglio Isidoro occorre ricordare, innanzitutto, la complessità delle situazioni politiche del suo tempo, a cui ho già accennato: durante gli anni della fanciullezza aveva dovuto sperimentare l'amarezza dell'esilio. Ciò nonostante era pervaso di entusiasmo apostolico: sperimentava l'ebbrezza di contribuire alla formazione di un popolo che ritrovava finalmente la sua unità, sul piano sia politico che religioso, con la provvidenziale conversione dell'erede al trono visigoto Ermenegildo dall'arianesimo alla fede cattolica. Non si deve tuttavia sottovalutare l'enorme difficoltà di affrontare in modo adeguato problemi assai gravi come quelli dei rapporti con gli eretici e con gli Ebrei. Tutta una serie di problemi che appaiono molto concreti anche oggi, soprattutto se si considera ciò che avviene in certe regioni nelle quali sembra quasi di assistere al riproporsi di situazioni assai simili a quelle presenti nella penisola iberica in quel sesto secolo. La ricchezza delle conoscenze culturali di cui disponeva Isidoro gli permetteva di confrontare continuamente la novità cristiana con l'eredità classica greco-romana, anche se più che il dono prezioso della sintesi sembra che egli avesse quello della *collatio,* cioè della raccolta, che si esprimeva in una straordinaria erudizione personale, non sempre ordinata come si sarebbe potuto desiderare.

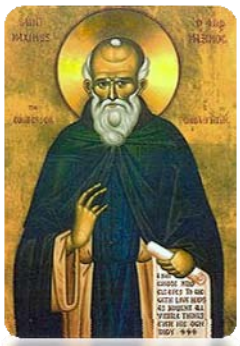
Da ammirare è, in ogni caso, il suo assillo di non trascurare nulla di ciò che l'esperienza umana aveva prodotto nella storia della sua patria e del mondo intero. Isidoro non avrebbe voluto perdere nulla di ciò che era stato acquisito dall'uomo nelle epoche antiche, fossero esse pagane, ebraiche o cristiane. Non deve stupire pertanto se, nel perseguire questo scopo, gli succedeva a volte di non riuscire a far passare adeguatamente, come avrebbe voluto, le conoscenze che possedeva attraverso le acque purificatrici della fede cristiana. Di fatto, tuttavia, nelle intenzioni di Isidoro, le proposte che egli fa restano sempre in sintonia con la fede cattolica, da lui sostenuta con fermezza. Nella discussione dei vari problemi teologici, egli mostra di percepirne la complessità e propone spesso con acutezza soluzioni che raccolgono ed esprimono la verità cristiana completa. Ciò ha consentito ai credenti nel corso dei secoli di fruire con gratitudine delle sue definizioni fino ai nostri tempi. Un esempio significativo in materia ci è offerto dall'insegnamento di Isidoro sui rapporti tra vita attiva e vita contemplativa. Egli scrive: "Coloro che cercano di raggiungere il riposo della contemplazione devono allenarsi prima nello stadio della vita attiva; e così, liberati dalle scorie dei peccati, saranno in grado di esibire quel cuore puro che, unico, permette di vedere Dio" (*Differentiarum Lib II*, 34, 133: *PL* 83, col 91A). Il realismo di un vero pastore lo convince però del rischio che i fedeli corrono di ridursi ad essere uomini ad una dimensione. Perciò aggiunge: "La via media, composta dall'una e dall'altra forma di vita, risulta normalmente più utile a risolvere quelle tensioni che spesso vengono acuite dalla scelta di un solo genere di vita e vengono invece meglio temperate da un'alternanza delle due forme" (*o.c.*, 134: *ivi,* col 91B).

La conferma definitiva di un giusto orientamento di vita Isidoro la cerca nell'esempio di Cristo e dice: "Il Salvatore Gesù ci offrì l'esempio della vita attiva, quando durante il giorno si dedicava a offrire segni e miracoli in città, ma mostrò la vita contemplativa quando si ritirava sul monte e vi pernottava dedito alla preghiera" (*o.c.* 134: *ivi*). Alla luce di questo esempio del divino Maestro,

Isidoro può concludere con questo preciso insegnamento morale: “Perciò il servo di Dio, imitando Cristo, si dedichi alla contemplazione senza negarsi alla vita attiva. Comportarsi diversamente non sarebbe giusto. Infatti come si deve amare Dio con la contemplazione, così si deve amare il prossimo con l’azione. E’ impossibile dunque vivere senza la compresenza dell’una e dell’altra forma di vita, né è possibile amare se non si fa esperienza sia dell’una che dell’altra” (*o.c.,* 135: *ivi*, col 91C). Ritengo che questa sia la sintesi di una vita che cerca la contemplazione di Dio, il dialogo con Dio nella preghiera e nella lettura della Sacra Scrittura, come pure l’azione a servizio della comunità umana e del prossimo. Questa sintesi è la lezione che il grande Vescovo di Siviglia lascia a noi, cristiani di oggi, chiamati a testimoniare Cristo all’inizio di un nuovo millennio.

San Massimo il Confessore

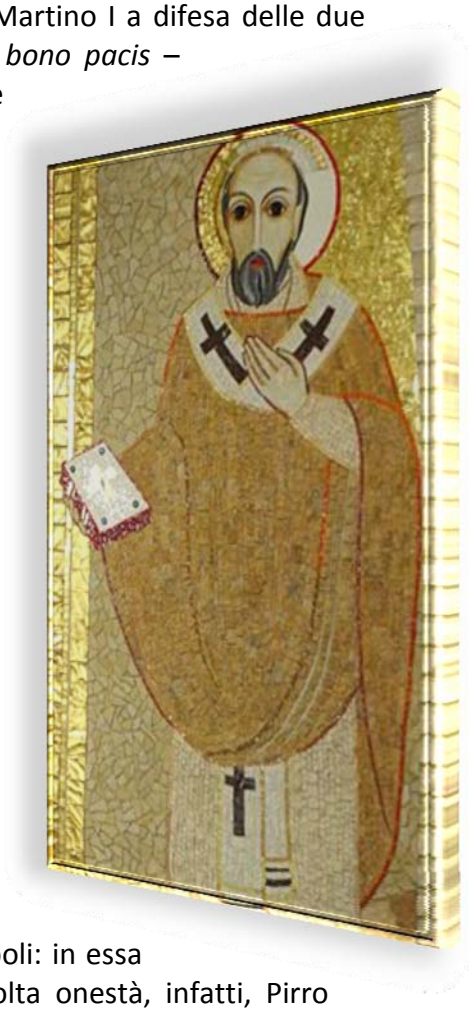
Cari fratelli e sorelle,



vorrei presentare oggi la figura di uno dei grandi Padri della Chiesa di Oriente del tempo tardivo. Si tratta di un monaco, san Massimo, che meritò dalla Tradizione cristiana il titolo di *Confessore* per l'intrepido coraggio con cui seppe testimoniare – "confessare" – anche con la sofferenza l'integrità della sua fede in Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, Salvatore del mondo. Massimo Nacque in Palestina, la terra del Signore, intorno al 580. Fin da ragazzo fu avviato alla vita monastica e allo studio delle Scritture, anche attraverso le opere di Origene, il grande maestro che già nel terzo secolo era giunto a "fissare" la tradizione esegetica alessandrina.

Da Gerusalemme, Massimo si trasferì a Costantinopoli, e da lì, a causa delle invasioni barbariche, si rifugiò in Africa. Qui si distinse con estremo coraggio nella difesa dell'ortodossia. Massimo non accettava alcuna riduzione dell'umanità di Cristo. Era nata la teoria secondo cui in Cristo vi sarebbe solo una volontà, quella divina. Per difendere l'unicità della sua persona, negavano in Lui una vera e propria volontà umana. E, a prima vista, potrebbe apparire anche una cosa buona che in Cristo ci sia una sola volontà. Ma san Massimo capì subito che ciò avrebbe distrutto il mistero della salvezza, perché una umanità senza volontà, un uomo senza volontà non è un vero uomo, è un uomo amputato. Quindi l'uomo Gesù Cristo non sarebbe stato un vero uomo, non avrebbe vissuto il dramma dell'essere umano, che consiste proprio nella difficoltà di conformare la volontà nostra con la verità dell'essere. E così san Massimo afferma con grande decisione: la Sacra Scrittura non ci mostra un uomo amputato, senza volontà, ma un vero uomo completo: Dio, in Gesù Cristo, ha realmente assunto la totalità dell'essere umano – ovviamente, eccetto il peccato – quindi anche una volontà umana. E la cosa, detta così, appare chiara: Cristo o è uomo o non lo è. Se è uomo, ha anche una volontà umana. Ma nasce il problema: non si finisce così in una sorta di dualismo? Non si arriva ad affermare due personalità complete: ragione, volontà, sentimento? Come superare il dualismo, conservare la completezza dell'essere umano e tuttavia tutelare l'unità della persona di Cristo, che certo schizofrenico non era? E san Massimo dimostra che l'uomo trova la sua unità, l'integrazione di se stesso, la sua totalità, non chiudendosi in se stesso, ma superando se stesso, uscendo da se stesso. Così, anche in Cristo, uscendo da se stessa, l'umanità trova in Dio, nel Figlio di Dio, se stessa. Non si deve amputare l'uomo per spiegare l'Incarnazione; occorre solo capire il dinamismo dell'essere umano che si realizza solo uscendo da se stesso; solo in Dio troviamo noi stessi, la nostra totalità e completezza. Così si vede che non l'uomo che si chiude in sé è uomo completo, ma l'uomo che si apre, che esce da se stesso, diventa completo e trova se stesso, proprio nel Figlio di Dio trova la sua vera umanità. Per san Massimo questa visione non rimane una speculazione filosofica; egli la vede realizzata nella vita concreta di Gesù, soprattutto nel dramma del Getsemani. In questo dramma dell'agonia di Gesù, dell'angoscia della morte, della opposizione tra la volontà umana di non morire e la volontà divina che si offre alla morte, in questo dramma del Getsemani si realizza tutto il dramma umano, il dramma della nostra redenzione. San Massimo ci dice, e noi sappiamo che questo è vero: Adamo (e Adamo siamo noi stessi) pensava che il "no" fosse l'apice della libertà. Solo chi può dire "no" sarebbe realmente libero; per realizzare realmente la sua libertà, l'uomo deve dire "no" a Dio; solo così pensa di essere finalmente se stesso, di essere arrivato al culmine della libertà. Questa tendenza la portava in se stessa anche la natura umana di Cristo, ma l'ha superata, perché Gesù ha visto che non il "no" è il massimo della libertà. Il massimo della libertà è il "sì", la conformità con la volontà di Dio. Solo nel "sì" l'uomo

diventa realmente se stesso; solo nella grande apertura del "sì", nella unificazione della sua volontà con la volontà divina, l'uomo diventa immensamente aperto, diventa "divino". Essere come Dio era il desiderio di Adamo, cioè essere completamente libero. Ma non è divino, non è completamente libero l'uomo che si chiude in sé stesso; lo è uscendo da sé, è nel "sì" che diventa libero; e questo è il dramma del Getsemani: non la mia volontà, ma la tua. Trasferendo la volontà umana nella volontà divina nasce il vero uomo, è così che siamo redenti. Questo, in brevi parole, è il punto fondamentale di quanto voleva dire san Massimo, e vediamo che qui è veramente in questione tutto l'essere umano; sta qui l'intera questione della nostra vita. San Massimo aveva già problemi in Africa difendendo questa visione dell'uomo e di Dio; poi fu chiamato a Roma. Nel 649 prese parte attiva al Concilio Lateranense, indetto dal Papa Martino I a difesa delle due volontà di Cristo, contro l'editto dell'imperatore, che – *pro bono pacis* – proibiva di discutere tale questione. Il Papa Martino dovette pagare caro il suo coraggio: benché malandato in salute, venne arrestato e tradotto a Costantinopoli. Processato e condannato a morte, ottenne la commutazione della pena nel definitivo esilio in Crimea, dove morì il 16 settembre 655, dopo due lunghi anni di umiliazioni e di tormenti.



Poco tempo più tardi, nel 662, fu la volta di Massimo, che – opponendosi anche lui all'imperatore – continuava a ripetere: "E' impossibile affermare in Cristo una sola volontà!" (cfr *PG* 91, cc. 268-269). Così, insieme a due suoi discepoli, entrambi chiamati Anastasio, Massimo fu sottoposto a un estenuante processo, benché avesse ormai superato gli ottant'anni di età. Il tribunale dell'imperatore lo condannò, con l'accusa di eresia, alla crudele mutilazione della lingua e della mano destra – i due organi mediante i quali, attraverso le parole e gli scritti, Massimo aveva combattuto l'errata dottrina dell'unica volontà di Cristo. Infine il santo monaco, così mutilato, venne esiliato nella Colchide, sul Mar Nero, dove morì, sfinito per le sofferenze subite, all'età di 82 anni, il 13 agosto dello stesso anno 662.

Parlando della vita di Massimo, abbiamo accennato alla sua opera letteraria in difesa dell'ortodossia. Mi riferisco in particolare alla *Disputa con Pirro*, già patriarca di Costantinopoli: in essa egli riuscì a persuadere l'avversario dei suoi errori. Con molta onestà, infatti, Pirro concludeva così la *Disputa*: "Chiedo scusa per me e per quelli che mi hanno preceduto: per ignoranza siamo giunti a questi assurdi pensieri e argomentazioni; e prego che si trovi il modo di cancellare queste assurdità, salvando la memoria di quelli che hanno errato" (*PG* 91, c. 352). Ci sono poi giunte alcune decine di opere importanti, tra le quali spicca la *Mistagoghía*, uno degli scritti più significativi di san Massimo, che raccoglie in sintesi ben strutturata il suo pensiero teologico.

Quello di san Massimo non è mai un pensiero solo teologico, speculativo, ripiegato su se stesso, perché ha sempre come punto di approdo la concreta realtà del mondo e della sua salvezza. In questo contesto, nel quale ha dovuto soffrire, non poteva evadere in affermazioni filosofiche solo teoriche; doveva cercare il senso del vivere, chiedendosi: chi sono io, che cosa è il mondo? All'uomo, creato a sua immagine e somiglianza, Dio ha affidato la missione di unificare il cosmo. E come Cristo ha unificato in se stesso l'essere umano, nell'uomo il Creatore ha unificato il cosmo. Egli ci ha mostrato come unificare nella comunione di Cristo il cosmo e così arrivare realmente a

un mondo redento. A questa potente visione salvifica fa riferimento uno dei più grandi teologi del secolo ventesimo, Hans Urs von Balthasar, che – "rilanciando" la figura di Massimo – definisce il suo pensiero con l'icastica espressione di *Kosmische Liturgie*, "liturgia cosmica". Al centro di questa solenne "liturgia" rimane sempre Gesù Cristo, unico Salvatore del mondo. L'efficacia della sua azione salvifica, che ha definitivamente unificato il cosmo, è garantita dal fatto che egli, pur essendo Dio in tutto, è anche integralmente uomo – compresa anche l'"energia" e la volontà dell'uomo.

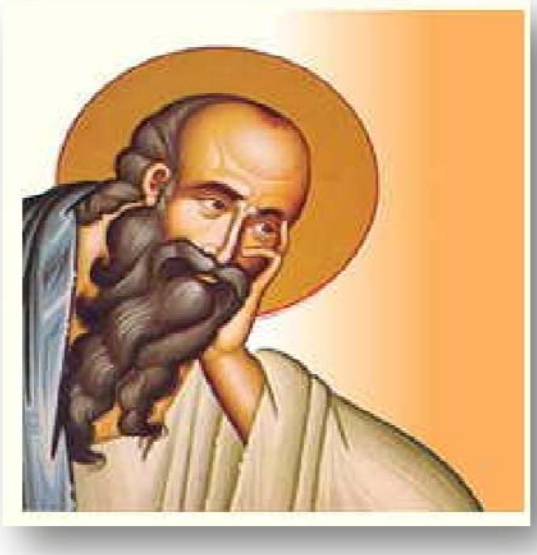
La vita e il pensiero di Massimo restano potentemente illuminati da un immenso coraggio nel testimoniare l'integrale realtà di Cristo, senza alcuna riduzione o compromesso. E così appare chi è veramente l'uomo, come dobbiamo vivere per rispondere alla nostra vocazione. Dobbiamo vivere uniti a Dio, per essere così uniti a noi stessi e al cosmo, dando al cosmo stesso e all'umanità la giusta forma. L'universale "sì" di Cristo, ci mostra anche con chiarezza come dare il collocamento giusto a tutti gli altri valori. Pensiamo a valori oggi giustamente difesi quali la tolleranza, la libertà, il dialogo. Ma una tolleranza che non sapesse più distinguere tra bene e male diventerebbe caotica e autodistruttiva. Così pure: una libertà che non rispettasse la libertà degli altri e non trovasse la comune misura delle nostre rispettive libertà, diventerebbe anarchia e distruggerebbe l'autorità. Il dialogo che non sa più su che cosa dialogare diventa una chiacchiera vuota. Tutti questi valori sono grandi e fondamentali, ma possono rimanere veri valori soltanto se hanno il punto di riferimento che li unisce e dà loro la vera autenticità. Questo punto di riferimento è la sintesi tra Dio e cosmo, è la figura di Cristo nella quale impariamo la verità di noi stessi e impariamo così dove collocare tutti gli altri valori, perché scopriamo il loro autentico significato. Gesù Cristo è il punto di riferimento che dà luce a tutti gli altri valori. Questa è il punto di arrivo della testimonianza di questo grande Confessore. E così, alla fine, Cristo ci indica che il cosmo deve divenire liturgia, gloria di Dio e che la adorazione è l'inizio della vera trasformazione, del vero rinnovamento del mondo.

Perciò vorrei concludere con un brano fondamentale delle opere di san Massimo: "Noi adoriamo un solo Figlio, insieme con il Padre e con lo Spirito Santo, come prima dei tempi, così anche ora, e per tutti i tempi, e per i tempi dopo i tempi. Amen!" (*PG* 91, c. 269).

San Paolo

I: Ambiente religioso e culturale

Cari fratelli e sorelle,



vorrei oggi iniziare un nuovo ciclo di Catechesi, dedicato al grande apostolo san Paolo. A lui, come sapete, è consacrato questo anno che va dalla festa liturgica dei Santi Pietro e Paolo del 29 giugno 2008 fino alla stessa festa del 2009. L'apostolo Paolo, figura eccelsa e pressoché inimitabile, ma comunque stimolante, sta davanti a noi come esempio di totale dedizione al Signore e alla sua Chiesa, oltre che di grande apertura all'umanità e alle sue culture. È giusto dunque che gli riserviamo un posto particolare, non solo nella nostra venerazione, ma anche nello sforzo di comprendere ciò che egli ha da dire anche a noi, cristiani di oggi. In questo nostro primo incontro vogliamo soffermarci a considerare l'ambiente nel quale egli si trovò a vivere e a operare. Un tema del genere sembrerebbe portarci lontano dal nostro tempo, visto che dobbiamo inserirci nel mondo di duemila anni fa. E tuttavia ciò è vero solo apparentemente e comunque solo in parte, poiché potremo constatare che, sotto vari aspetti, il contesto socio-culturale di oggi non differisce poi molto da quello di allora.

Un fattore primario e fondamentale da tenere presente è costituito dal rapporto tra l'ambiente in cui Paolo nasce e si sviluppa e il contesto globale in cui successivamente si inserisce. Egli viene da una cultura ben precisa e circoscritta, certamente minoritaria, che è quella del popolo di Israele e della sua tradizione. Nel mondo antico e segnatamente all'interno dell'impero romano, come ci insegnano gli studiosi della materia, gli ebrei dovevano aggirarsi attorno al 10% della popolazione totale; qui a Roma, poi, il loro numero verso la metà del I° secolo era in un rapporto ancora minore, raggiungendo al massimo il 3% degli abitanti della città. Le loro credenze e il loro stile di vita, come succede ancora oggi, li distinguevano nettamente dall'ambiente circostante; e questo poteva avere due risultati: o la derisione, che poteva portare all'intolleranza, oppure l'ammirazione, che si esprimeva in forme varie di simpatia come nel caso dei "timorati di Dio" o dei "proseliti", pagani che si associavano alla Sinagoga e condividevano la fede nel Dio di Israele. Come esempi concreti di questo doppio atteggiamento possiamo citare, da una parte, il giudizio tagliente di un oratore quale fu Cicerone, che disprezzava la loro religione e persino la città di Gerusalemme (cfr *Pro Flacco*, 66-69), e, dall'altra, l'atteggiamento della moglie di Nerone, Poppea, che viene ricordata da Flavio Giuseppe come "simpatizzante" dei Giudei (cfr *Antichità giudaiche* 20,195.252; *Vita* 16), per non dire che già Giulio Cesare aveva ufficialmente riconosciuto loro dei diritti particolari che ci sono tramandati dal menzionato storico ebreo Flavio Giuseppe (cfr *ibid.* 14,200-216). Certo è che il numero degli ebrei, come del resto avviene ancora oggi, era molto maggiore fuori della terra d'Israele, cioè nella diaspora, che non nel territorio che gli altri chiamavano Palestina.

Non meraviglia, quindi, che Paolo stesso sia stato oggetto della doppia, contrastante valutazione, di cui ho parlato. Una cosa è sicura: il particolarismo della cultura e della religione giudaica trovava tranquillamente posto all'interno di un'istituzione così onnipervadente quale era l'impero romano.

Più difficile e sofferta sarà la posizione del gruppo di coloro, ebrei o gentili, che aderiranno con fede alla persona di Gesù di Nazaret, nella misura in cui essi si distingueranno sia dal giudaismo sia dal paganesimo imperante. In ogni caso, due fattori favorirono l'impegno di Paolo. Il primo fu la cultura greca o meglio ellenistica, che dopo Alessandro Magno era diventata patrimonio comune almeno del Mediterraneo orientale e del Medio Oriente, sia pure integrando in sé molti elementi delle culture di popoli tradizionalmente giudicati barbari. Uno scrittore del tempo afferma, al riguardo, che Alessandro "ordinò che tutti ritenessero come patria l'intera ecumene ... e che il Greco e il Barbaro non si distinguessero più" (Plutarco, *De Alexandri Magni fortuna aut virtute*, §§ 6.8). Il secondo fattore fu la struttura politico-amministrativa dell'impero romano, che garantiva pace e stabilità dalla Britannia fino all'Egitto meridionale, unificando un territorio dalle dimensioni mai viste prima. In questo spazio ci si poteva muovere con sufficiente libertà e sicurezza, usufruendo tra l'altro di un sistema stradale straordinario, e trovando in ogni punto di arrivo caratteristiche culturali di base che, senza andare a scapito dei valori locali, rappresentavano comunque un tessuto comune di unificazione *super partes*, tanto che il filosofo ebreo Filone Alessandrino, contemporaneo dello stesso Paolo, loda l'imperatore Augusto perché "ha composto in armonia tutti i popoli selvaggi ... facendosi guardiano della pace" (*Legatio ad Caium*, §§ 146-147).

La visione universalistica tipica della personalità di san Paolo, almeno del Paolo cristiano successivo all'evento della strada di Damasco, deve certamente il suo impulso di base alla fede in Gesù Cristo, in quanto la figura del Risorto si pone ormai al di là di ogni ristrettezza particolaristica; infatti, per l'Apostolo "non c'è più Giudeo né Greco, non c'è più schiavo né libero, non c'è più maschio né femmina, ma tutti siete uno solo in Cristo Gesù" (*Gal* 3,28). Tuttavia, anche la situazione storico-culturale del suo tempo e del suo ambiente non può non aver avuto un influsso sulle sue scelte e sul suo impegno. Qualcuno ha definito Paolo "uomo di tre culture", tenendo conto della sua matrice giudaica, della sua lingua greca, e della sua prerogativa di "*civis romanus*", come attesta anche il nome di origine latina. Va ricordata in specie la filosofia stoica, che era dominante al tempo di Paolo e che influì, se pur in misura marginale, anche sul cristianesimo. A questo proposito, non possiamo tacere alcuni nomi di filosofi stoici come gli iniziatori Zenone e Cleante, e poi quelli cronologicamente più vicini a Paolo come Seneca, Musonio ed Epitteto: in essi si trovano valori altissimi di umanità e di sapienza, che saranno naturalmente recepiti nel cristianesimo. Come

scrive ottimamente uno studioso della materia, “la Stoa... annunciò un nuovo ideale, che imponeva sì all’uomo dei doveri verso i suoi simili, ma nello stesso tempo lo liberava da tutti i legami fisici e nazionali e ne faceva un essere puramente spirituale” (M. Pohlenz, *La Stoa*, I, Firenze [2] 1978, pagg. 565s). Si pensi, per esempio, alla dottrina dell'universo inteso come un unico grande corpo armonioso, e conseguentemente alla dottrina dell'uguaglianza tra tutti gli uomini senza distinzioni sociali, all'equiparazione almeno di principio tra l'uomo e la donna, e poi all'ideale della frugalità, della giusta misura e del dominio di sé per evitare ogni eccesso. Quando Paolo scrive ai Filippesi: “Tutto quello che è vero, nobile, giusto, puro, amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode, tutto questo sia oggetto dei vostri pensieri” (*Fil* 4,8), non fa che riprendere una concezione prettamente umanistica propria di quella sapienza filosofica.

Al tempo di san Paolo era in atto anche una crisi della religione tradizionale, almeno nei suoi aspetti mitologici e anche civici. Dopo che Lucrezio, già un secolo prima, aveva polemicamente sentenziato che “la religione ha condotto a tanti misfatti” (*De rerum natura*, 1,101), un filosofo come Seneca, andando bel al di là di ogni ritualismo esterioristico, insegnava che “Dio è vicino a te, è con te, è dentro di te” (*Lettere a Lucilio*, 41,1). Analogamente, quando Paolo si rivolge a un uditorio di filosofi epicurei e stoici nell'Areopago di Atene, dice testualmente che “Dio non dimora in templi costruiti da mani d'uomo ... ma in lui viviamo, ci muoviamo ed esistiamo” (*At* 17,24.28). Con ciò egli riecheggia certamente la fede giudaica in un Dio non rappresentabile in termini antropomorfici, ma si pone anche su di una lunghezza d'onda religiosa che i suoi uditori conoscevano bene. Dobbiamo inoltre tenere conto del fatto che molti culti pagani prescindevano dai templi ufficiali della città, e si svolgevano in luoghi privati che favorivano l'iniziazione degli adepti. Non costituiva perciò motivo di meraviglia che anche le riunioni cristiane (le *ekklesíai*), come ci attestano soprattutto le Lettere paoline, avvenissero in case private. Al momento, del resto, non esisteva ancora alcun edificio pubblico. Pertanto i raduni dei cristiani dovevano apparire ai contemporanei come una semplice variante di questa loro prassi religiosa più intima. Comunque, le differenze tra i culti pagani e il culto cristiano non sono di poco conto e riguardano tanto la coscienza identitaria dei partecipanti quanto la partecipazione in comune di uomini e donne, la celebrazione della “cena del Signore” e la lettura delle Scritture.

In conclusione, da questa rapida carrellata sull’ambiente culturale del primo secolo dell’era cristiana appare chiaro che non è possibile comprendere adeguatamente san Paolo senza collocarlo sullo sfondo, tanto giudaico quanto pagano, del suo tempo. In questo modo la sua figura acquista in spessore storico e ideale, rivelando insieme condivisione e originalità nei confronti dell’ambiente. Ma ciò vale analogamente anche per il cristianesimo in generale, di cui appunto l’apostolo Paolo è un paradigma di prim’ordine, dal quale tutti noi abbiamo ancora sempre molto da imparare. E’ questo lo scopo dell’Anno Paolino: imparare da san Paolo, imparare la fede, imparare il Cristo, imparare infine la strada della retta vita.

II: La biografia di San Paolo
Cari fratelli e sorelle,

nell'ultima catechesi prima delle vacanze – due mesi fa, ai primi di luglio – avevo iniziato una nuova serie di tematiche **in occasione dell'anno paolino**, considerando il mondo in cui visse san Paolo. Vorrei oggi riprendere e continuare la riflessione sull'Apostolo delle genti, proponendo una sua breve biografia. Poiché dedicheremo il prossimo mercoledì all'evento straordinario che si verificò sulla strada di Damasco, la conversione di Paolo, svolta fondamentale della sua esistenza a seguito dell'incontro con Cristo, oggi ci soffermiamo brevemente sull'insieme della sua vita.

Gli estremi biografici di Paolo li abbiamo rispettivamente nella **Lettera a Filemone**, nella quale egli si dichiara "vecchio" (Fm 9: presbýtes) e negli **Atti degli Apostoli**, che al momento della lapidazione di Stefano lo qualificano "giovane" (7,58: neanías). Le due designazioni sono evidentemente generiche, ma, secondo i computi antichi, "giovane" era qualificato l'uomo sui trent'anni, mentre "vecchio" era detto quando giungeva sulla sessantina.

In termini assoluti, la data della nascita di Paolo dipende in gran parte dalla datazione della Lettera a Filemone. Tradizionalmente la sua redazione è posta durante la prigionia romana, a metà degli anni 60. Paolo sarebbe nato l'anno 8, quindi avrebbe avuto più o meno sessant'anni, mentre al momento della lapidazione di Stefano ne aveva 30. Dovrebbe essere questa la cronologia giusta. E la celebrazione dell'anno paolino che facciamo segue proprio questa cronologia. È stato scelto il 2008 pensando a una nascita più o meno nell'anno 8.

In ogni caso, egli nacque a Tarso in Cilicia (cfr At 22,3). La città era capoluogo amministrativo della regione e nel 51 a.C. aveva avuto come Proconsole nientemeno che Marco Tullio Cicerone, mentre dieci anni dopo, nel 41, Tarso era stato il luogo del primo incontro tra Marco Antonio e Cleopatra. Ebreo della diaspora, egli parlava greco pur avendo un nome di origine latina, peraltro derivato per assonanza dall'originario ebraico Saul/Saulos, ed era insignito della cittadinanza romana (cfr At 22,25-28). Paolo appare quindi collocato sulla frontiera di tre culture diverse — romana, greca, ebraica — e forse anche per questo era disponibile a feconde aperture universalistiche, a una mediazione tra le culture, a una vera universalità. Egli apprese anche un lavoro manuale, forse derivato dal padre, consistente nel mestiere di "fabbricatore di tende" (cfr At 18,3: skenopoiòs), da intendersi probabilmente come lavoratore della lana ruvida di capra o delle fibre di lino per farne stuoie o tende (cfr At 20,33-35). Verso i 12-13 anni, l'età in cui il ragazzo ebreo diventa bar mitzvà

("figlio del precetto"), Paolo lasciò Tarso e si trasferì a Gerusalemme per essere educato ai piedi di Rabbì Gamaliele il Vecchio, nipote del grande Rabbì Hillèl, secondo le più rigide norme del fariseismo e acquisendo un grande zelo per la Toràh mosaica (cfr Gal 1,14; Fil 3,5-6; At 22,3; 23,6; 26,5).

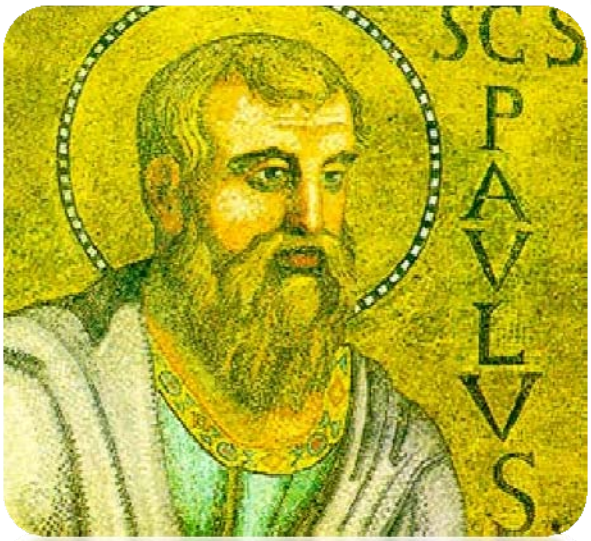
Sulla base di questa ortodossia profonda che aveva imparato alla scuola di Hillèl, in Gerusalemme, intravide nel nuovo movimento che si richiamava a Gesù di Nazaret un rischio, una minaccia per l'identità giudaica, per la vera ortodossia dei padri.

Ciò spiega il fatto che egli abbia fieramente "perseguitato la Chiesa di Dio", come per tre volte ammetterà nelle sue **Lettere** (1 Cor 15,9; Gal 1,13; Fil 3,6).

Anche se non è facile immaginarsi concretamente in che cosa consistesse questa persecuzione, il suo fu comunque un atteggiamento di intolleranza. È qui che si colloca l'evento di Damasco, su cui torneremo nella prossima catechesi. Certo è che, da quel momento in poi, la sua vita cambiò ed egli diventò un apostolo instancabile del Vangelo. Di fatto, Paolo passò alla storia più per quanto fece da cristiano, anzi da apostolo, che non da fariseo.

Tradizionalmente si suddivide la sua attività apostolica sulla base dei tre viaggi missionari, a cui si aggiunse il quarto dell'andata a Roma come prigioniero. Tutti sono raccontati da Luca negli Atti. A proposito dei tre viaggi missionari, però, bisogna distinguere il primo dagli altri due.

Del primo, infatti (cfr At 13-14), Paolo non ebbe la diretta responsabilità, che fu affidata invece al cipriota Barnaba. Insieme essi partirono da Antiochia sull'Oronte, inviati da quella Chiesa (cfr At 13,1-3), e, dopo essere salpati dal porto di Seleucia sulla costa siriana, attraversarono l'isola di Cipro da Salamina a Pafo; di qui giunsero alle coste meridionali dell'Anatolia, oggi Turchia, e toccarono le città di Attalìa, Perge di Panfilia, Antiochia di Pisidia, Iconio, Listra e Derbe, da cui ritornarono al punto di partenza. Era così nata la Chiesa dei popoli, la Chiesa dei pagani. E nel frattempo, soprattutto a Gerusalemme, era nata una discussione dura fino a quale punto questi cristiani provenienti dal paganesimo fossero obbligati ad entrare anche nella vita e nella legge di Israele (varie osservanze e prescrizioni che separavano Israele dal resto del mondo) per essere partecipi realmente delle promesse dei profeti e per entrare effettivamente nell'eredità di Israele.



Per risolvere questo problema fondamentale per la nascita della Chiesa futura si riunì a Gerusalemme il cosiddetto Concilio degli Apostoli, per decidere su questo problema dal quale dipendeva la effettiva nascita di una Chiesa universale. E fu deciso di non imporre ai pagani convertiti l'osservanza della legge mosaica (cfr At 15,6-30): non erano cioè obbligati alle norme del giudaismo; l'unica necessità era essere di Cristo, di vivere con Cristo e secondo le sue parole. Così, essendo di Cristo, erano anche di Abramo, di Dio e partecipi di tutte le promesse.

Dopo questo avvenimento decisivo, Paolo si separò da Barnaba, scelse Sila e iniziò il secondo viaggio missionario (cfr At 15,36-18,22). Oltrepassata la Siria e la Cilicia, rivide la città di Listra, dove accolse con sé **Timoteo** (figura molto importante della Chiesa nascente, figlio di un'ebrea e di un pagano), e lo fece circoncidere, attraversò l'Anatolia centrale e raggiunse la città di Troade sulla costa settentrionale del Mar Egeo. E qui si ebbe di nuovo un avvenimento importante: in sogno vide un macedone dall'altra parte del mare, cioè in Europa, che diceva, "Vieni e aiutaci!". Era l'Europa futura che chiedeva l'aiuto e la luce del Vangelo. Sulla spinta di questa visione entrò in Europa. Di qui salpò per la Macedonia entrando così in Europa. Sbarcato a Neapoli, arrivò a Filippi, ove fondò una bella comunità, poi passò a Tessalonica, e, partito di qui per difficoltà procurategli dai Giudei, passò per Berea, giunse ad Atene.

In questa capitale dell'antica cultura greca predicò, prima nell'Agorà e poi nell'Areopago, ai pagani e ai greci. E il discorso dell'Areopago, riferito negli Atti degli Apostoli, è modello di come tradurre il Vangelo in cultura greca, di come far capire ai greci che questo Dio dei cristiani, degli ebrei, non era un Dio straniero alla loro cultura ma il Dio sconosciuto aspettato da loro, la vera risposta alle più profonde domande della loro cultura.

Poi da Atene arrivò a Corinto, dove si fermò un anno e mezzo. E qui abbiamo un evento cronologicamente molto sicuro, il più sicuro di tutta la sua biografia, perché durante questo primo soggiorno a Corinto egli dovette comparire davanti al Governatore della provincia senatoriale di Acaia, il Proconsole Gallione, accusato di un culto illegittimo. Su questo Gallione e sul suo tempo a Corinto esiste un'antica iscrizione trovata a Delfi, dove è detto che era Proconsole a Corinto tra gli anni 51 e 53. Quindi qui abbiamo una data assolutamente sicura. Il soggiorno di Paolo a Corinto si svolse in quegli anni. Pertanto possiamo supporre che sia arrivato più o meno nel 50 e sia rimasto fino al 52. Da Corinto, poi, passando per Cencre, porto orientale della città, si diresse verso la Palestina raggiungendo Cesarea Marittima, di dove salì a Gerusalemme per tornare poi ad Antiochia sull'Oronte.

Il terzo viaggio missionario (cfr At 18,23-21,16) ebbe inizio come sempre ad Antiochia, che era divenuta il punto di origine della Chiesa dei pagani, della missione ai pagani, ed era anche il luogo dove nacque il termine «cristiani». Qui per la prima volta, ci dice San Luca, i seguaci di Gesù furono chiamati «cristiani». Da lì Paolo puntò dritto su Efeso, capitale della provincia d'Asia, dove soggiornò per due anni, svolgendo un ministero che ebbe delle feconde ricadute sulla regione. Da Efeso Paolo scrisse le lettere ai Tessalonicesi e ai Corinzi. La popolazione della città però fu sobillata contro di lui dagli argentieri locali, che vedevano diminuire le loro entrate per la riduzione del culto di Artemide (il tempio a lei dedicato a Efeso, l'Artemysion, era una delle sette meraviglie del mondo antico); perciò egli dovette fuggire verso il nord. Riattraversata la Macedonia, scese di nuovo in Grecia, probabilmente a Corinto, rimanendovi tre mesi e scrivendo la celebre Lettera ai Romani.

Di qui tornò sui suoi passi: ripassò per la Macedonia, per nave raggiunse Troade e poi, toccando appena le isole di Mitilene, Chio, Samo, giunse a Mileto dove tenne un importante discorso agli Anziani della Chiesa di Efeso, dando un ritratto del pastore vero della Chiesa, cfr At 20. Di qui ripartì facendo vela verso Tiro, di dove raggiunse Cesarea Marittima per salire ancora una volta a Gerusalemme.

Qui fu arrestato in base a un malinteso: alcuni Giudei avevano scambiato per pagani altri Giudei di origine greca, introdotti da Paolo nell'area templare riservata soltanto agli Israeliti. La

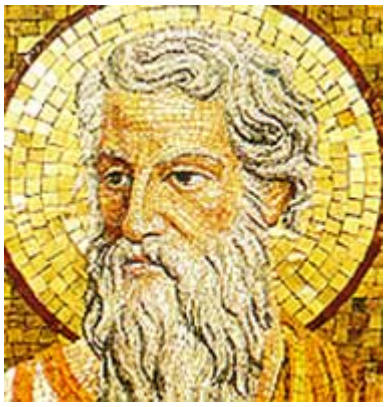
prevista condanna a morte gli fu risparmiata per l'intervento del tribuno romano di guardia all'area del Tempio (cfr At 21,27-36); ciò si verificò mentre in Giudea era Procuratore imperiale Antonio Felice.

Passato un periodo di carcerazione (la cui durata è discussa), ed essendosi Paolo, come cittadino romano, appellato a Cesare (che allora era Nerone), il successivo Procuratore Porcio Festo lo inviò a Roma sotto custodia militare.

Il viaggio verso Roma toccò le isole mediterranee di Creta e Malta, e poi le città di Siracusa, Reggio Calabria e Pozzuoli. I cristiani di Roma gli andarono incontro sulla Via Appia fino al Foro di Appio (ca. 70 km a sud della capitale) e altri fino alle Tre Taverne (ca. 40 km). A Roma incontrò i delegati della comunità ebraica, a cui confidò che era per "la speranza d'Israele" che portava le sue catene (cfr At 28,20). Ma il racconto di Luca termina sulla menzione di due anni passati a Roma sotto una blanda custodia militare, senza accennare né a una sentenza di Cesare (Nerone) né tanto meno alla morte dell'accusato. Tradizioni successive parlano di una sua liberazione, che avrebbe favorito sia un viaggio missionario in Spagna, sia una successiva puntata in Oriente e specificamente a Creta, a Efeso e a Nicopoli in Epiro. Sempre su base ipotetica, si congettura di un nuovo arresto e una seconda prigionia a Roma (da cui avrebbe scritto le tre Lettere cosiddette Pastorali, cioè le due a Timoteo e quella a Tito) con un secondo processo, che gli sarebbe risultato sfavorevole. Tuttavia, una serie di motivi induce molti studiosi di san Paolo a terminare la biografia dell'Apostolo con il racconto lucano degli Atti.

Sul suo martirio torneremo più avanti nel ciclo di queste nostre catechesi. Per ora, in questo breve elenco dei viaggi di Paolo, è sufficiente prendere atto di come egli si sia dedicato all'annuncio del Vangelo senza risparmio di energie, affrontando una serie di prove gravose, di cui ci ha lasciato l'elenco nella seconda Lettera ai Corinzi (cfr 11,21-28). Del resto, è lui che scrive: "Tutto faccio per il Vangelo" (1 Cor 9,23), esercitando con assoluta generosità quella che egli chiama "preoccupazione per tutte le Chiese" (2 Cor 11,28).

Vediamo un impegno che si spiega soltanto con un'anima realmente affascinata dalla luce del Vangelo, innamorata di Cristo, un'anima sostenuta da una convinzione profonda: è necessario portare al mondo la luce di Cristo, annunciare il Vangelo a tutti. Questo mi sembra sia quanto rimane da questa breve rassegna dei viaggi di san Paolo: vedere la sua passione per il Vangelo, intuire così la grandezza, la bellezza, anzi la necessità profonda del Vangelo per noi tutti.



Preghiamo affinché il Signore, che ha fatto vedere la sua luce a Paolo, gli ha fatto sentire la sua Parola, ha toccato il suo cuore intimamente, faccia vedere anche a noi la sua luce, perché anche il nostro cuore sia toccato dalla sua Parola e possiamo così anche noi dare al mondo di oggi, che ne ha sete, la luce del Vangelo e la verità di Cristo.

III: La conversione di San Paolo
Cari fratelli e sorelle,

la catechesi di oggi sarà dedicata all'esperienza che san Paolo ebbe sulla via di Damasco e quindi a quella che comunemente si chiama la sua conversione.

Proprio sulla strada di Damasco, nei primi anni 30 del secolo I, e dopo un periodo in cui aveva perseguitato la Chiesa, si verificò il momento decisivo della vita di Paolo. Su di esso molto è stato scritto e naturalmente da diversi punti di vista. Certo è che là avvenne una svolta, anzi un capovolgimento di prospettiva. Allora egli, inaspettatamente, cominciò a considerare "perdita" e "spazzatura" tutto ciò che prima costituiva per lui il massimo ideale, quasi la ragion d'essere della sua esistenza (cfr Fil 3,7-8). Che cos'era successo?

Abbiamo a questo proposito due tipi di fonti. Il primo tipo, il più conosciuto, sono i racconti dovuti alla penna di Luca, che per ben tre volte narra l'evento negli Atti degli Apostoli (cfr 9,1-19; 22,3-21; 26,4-23).

Il lettore medio è forse tentato di fermarsi troppo su alcuni dettagli, come la luce dal cielo, la caduta a terra, la voce che chiama, la nuova condizione di cecità, la guarigione come per la caduta di squame dagli occhi e il digiuno. Ma tutti questi dettagli si riferiscono al centro dell'avvenimento: il Cristo risorto appare come una luce splendida e parla a Saulo, trasforma il suo pensiero e la sua stessa vita. Lo splendore del Risorto lo rende cieco: appare così anche esteriormente ciò che era la sua realtà interiore, la sua cecità nei confronti della verità, della luce che è Cristo. E poi il suo definitivo "sì" a Cristo nel battesimo riapre di nuovo i suoi occhi, lo fa realmente vedere.

Nella Chiesa antica il battesimo era chiamato anche "illuminazione", perché tale sacramento dà la luce, fa vedere realmente. Quanto così si indica teologicamente, in Paolo si realizza anche fisicamente: guarito dalla sua cecità interiore, vede bene. San Paolo, quindi, è stato trasformato non da un pensiero ma da un evento, dalla presenza irresistibile del Risorto, della quale mai potrà in seguito dubitare tanto era stata forte l'evidenza dell'evento, di questo incontro.

Esso cambiò fondamentalmente la vita di Paolo; in questo senso si può e si deve parlare di una conversione. Questo incontro è il centro del racconto di san Luca, il quale è ben possibile che abbia utilizzato un racconto nato probabilmente nella comunità di Damasco. Lo fa pensare il colorito locale dato dalla presenza di Ananìa e dai nomi sia della via che del proprietario della casa in cui Paolo soggiornò (cfr At 9,11).

Il secondo tipo di fonti sulla conversione è costituito dalle stesse Lettere di san Paolo. Egli non ha mai parlato in dettaglio di questo avvenimento, penso perché poteva supporre che tutti

conoscessero l'essenziale di questa sua storia, tutti sapevano che da persecutore era stato trasformato in apostolo fervente di Cristo.
E ciò era avvenuto non in seguito ad una propria riflessione, ma ad un evento forte, ad un incontro con il Risorto. Pur non parlando dei dettagli, egli accenna diverse volte a questo fatto importantissimo, che cioè anche lui è testimone della risurrezione di Gesù, della quale ha ricevuto immediatamente da Gesù stesso la rivelazione, insieme con la missione di apostolo. Il testo più chiaro su questo punto si trova nel suo racconto su ciò che costituisce il centro della storia della salvezza: la morte e la risurrezione di Gesù e le apparizioni ai testimoni (cfr. 1 Cor 15). Con parole della tradizione antichissima, che anch'egli ha ricevuto dalla Chiesa di Gerusalemme, dice che Gesù morto crocifisso, sepolto, risorto apparve, dopo la risurrezione, prima a Cefa, cioè a Pietro, poi ai Dodici, poi a cinquecento fratelli che in gran parte in quel tempo vivevano ancora, poi a Giacomo, poi a tutti gli Apostoli. E a questo racconto ricevuto dalla tradizione aggiunge: "Ultimo fra tutti apparve anche a me" (1 Cor 15,8). Così fa capire che questo è il fondamento del suo apostolato e della sua nuova vita. Vi sono pure altri testi nei quali appare la stessa cosa: "Per mezzo di Gesù Cristo abbiamo ricevuto la grazia dell'apostolato" (cfr Rm 1,5); e ancora: "Non ho forse veduto Gesù, Signore nostro?" (1 Cor 9,1), parole con le quali egli allude ad una cosa che tutti sanno. E finalmente il testo più diffuso si legge in Gal 1,15-17: "Ma quando colui che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia si compiacque di rivelare a me suo Figlio perché lo annunziassi in mezzo ai pagani, subito, senza consultare nessun uomo, senza andare a Gerusalemme da coloro che erano apostoli prima di me, mi recai in Arabia e poi ritornai a Damasco". In questa "autoapologia" sottolinea decisamente che anche lui è vero testimone del Risorto, ha una propria missione ricevuta immediatamente dal Risorto.

Possiamo così vedere che le due fonti, gli Atti degli Apostoli e le Lettere di san Paolo, convergono e convengono sul punto fondamentale: il Risorto ha parlato a Paolo, lo ha chiamato all'apostolato, ha fatto di lui un vero apostolo, testimone della risurrezione, con l'incarico specifico di annunciare il Vangelo ai pagani, al mondo greco-romano.

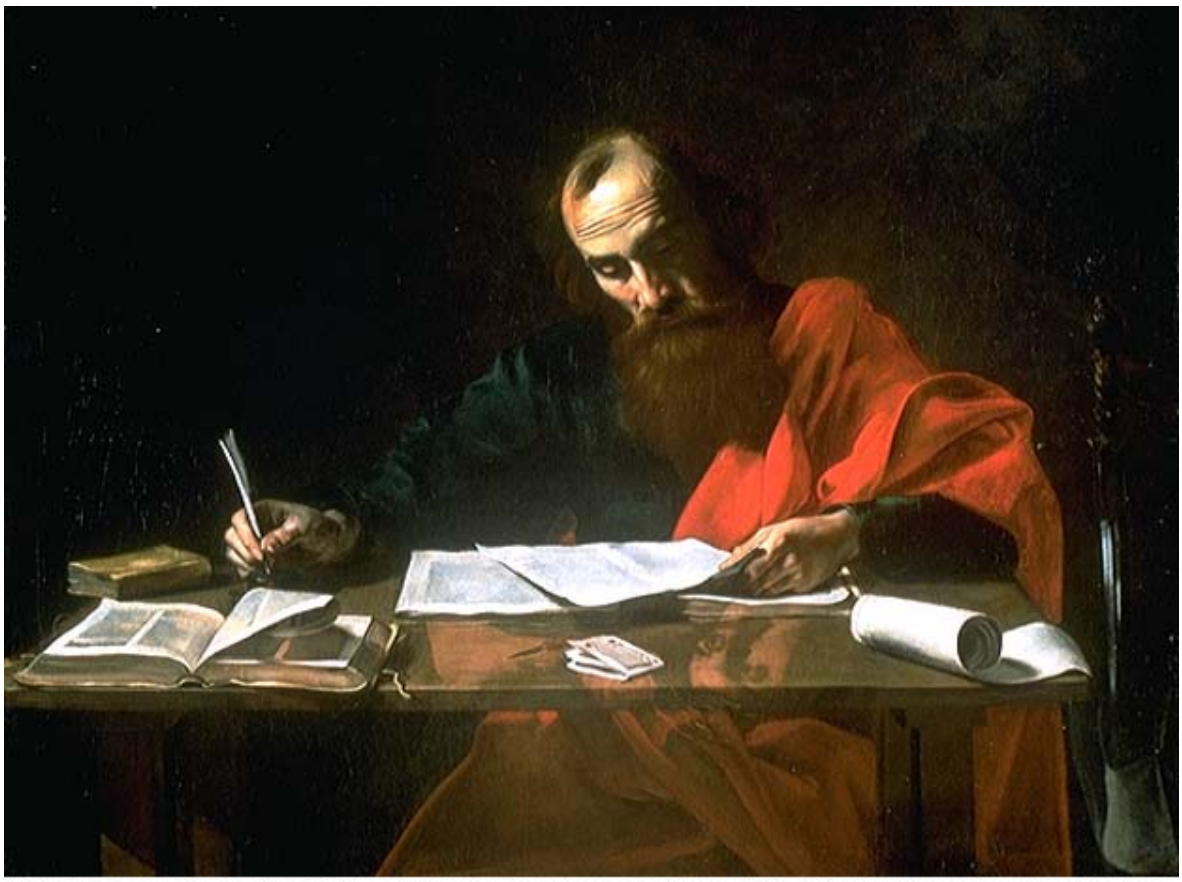
E nello stesso tempo Paolo ha imparato che, nonostante l'immediatezza del suo rapporto con il Risorto, egli deve entrare nella comunione della Chiesa, deve farsi battezzare, deve vivere in sintonia con gli altri apostoli. Solo in questa comunione con tutti egli potrà essere un vero apostolo, come scrive esplicitamente nella prima Lettera ai Corinti: "Sia io che loro così predichiamo e così avete creduto" (15, 11). C'è solo un annuncio del Risorto, perché Cristo è uno solo.

Come si vede, in tutti questi passi Paolo non interpreta mai questo momento come un fatto di conversione. Perché? Ci sono tante ipotesi, ma per me il motivo è molto evidente. Questa svolta della sua vita, questa trasformazione di tutto il suo essere non fu frutto di un processo psicologico, di una maturazione o evoluzione intellettuale e morale, ma venne dall'esterno: non fu il frutto del suo pensiero, ma dell'incontro con Cristo Gesù.

In questo senso non fu semplicemente una conversione, una maturazione del suo "io", ma fu morte e risurrezione per lui stesso: morì una sua esistenza e un'altra nuova ne nacque con il Cristo Risorto. In nessun altro modo si può spiegare questo rinnovamento di Paolo. Tutte le analisi psicologiche non possono chiarire e risolvere il problema. Solo l'avvenimento, l'incontro forte con Cristo, è la chiave per capire che cosa era successo: morte e risurrezione, rinnovamento da parte di Colui che si era mostrato e aveva parlato con lui.

In questo senso più profondo possiamo e dobbiamo parlare di conversione. Questo incontro è un

reale rinnovamento che ha cambiato tutti i suoi parametri. Adesso può dire che ciò che prima era per lui essenziale e fondamentale, è diventato per lui "spazzatura"; non è più "guadagno", ma perdita, perché ormai conta solo la vita in Cristo.



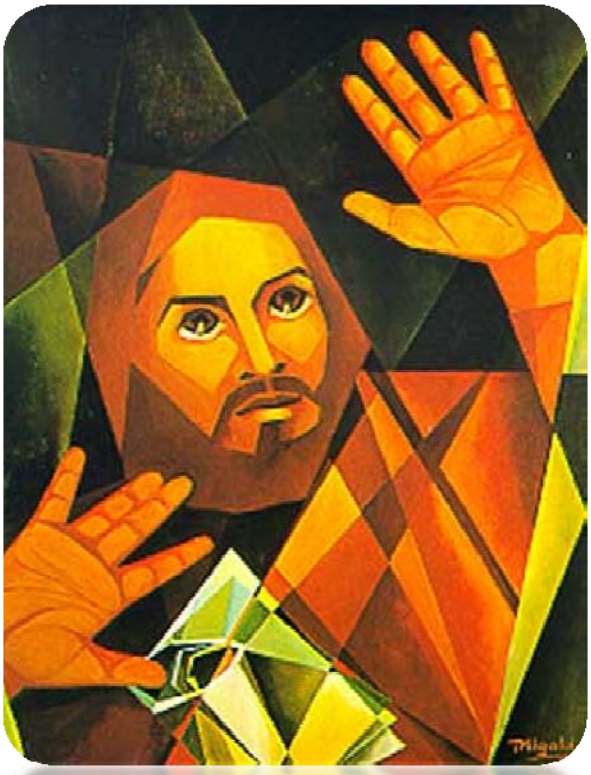
Valentin de Boulogne o Nicolas Tournier, S. Paolo scrive le sue lettere, 1620 circa, Museum of Fine Arts, Houston

Non dobbiamo tuttavia pensare che Paolo sia stato così chiuso in un avvenimento cieco. È vero il contrario, perché il Cristo Risorto è la luce della verità, la luce di Dio stesso. **Questo ha allargato il suo cuore, lo ha reso aperto a tutti. In questo momento non ha perso quanto c'era di bene e di vero nella sua vita, nella sua eredità, ma ha capito in modo nuovo la saggezza, la verità, la profondità della legge e dei profeti, se n'è riappropriato in modo nuovo. Nello stesso tempo, la sua ragione si è aperta alla saggezza dei pagani; essendosi aperto a Cristo con tutto il cuore, è divenuto capace di un dialogo ampio con tutti, è divenuto capace di farsi tutto a tutti**. Così realmente poteva essere l'apostolo dei pagani.

Venendo ora a noi stessi, ci chiediamo che cosa vuol dire questo per noi? Vuol dire che anche per noi il cristianesimo non è una nuova filosofia o una nuova morale. Cristiani siamo soltanto se incontriamo Cristo. Certamente Egli non si mostra a noi in questo modo irresistibile, luminoso, come ha fatto con Paolo per farne l'apostolo di tutte le genti. **Ma anche noi possiamo incontrare Cristo, nella lettura della Sacra Scrittura, nella preghiera, nella vita liturgica della Chiesa. Possiamo toccare il cuore di Cristo e sentire che Egli tocca il nostro. Solo in questa relazione personale con Cristo, solo in questo incontro con il Risorto diventiamo realmente cristiani. E così si apre la nostra ragione, si apre tutta la saggezza di Cristo e tutta la ricchezza della verità.** Quindi preghiamo il Signore perché ci illumini, perché ci doni nel nostro mondo l'incontro con la sua presenza: e così ci dia una fede vivace, un cuore aperto, una grande carità per tutti, capace di rinnovare il mondo.

IV: La concezione paolina dell'apostolato
Cari fratelli e sorelle,

mercoledì scorso *ho parlato della grande svolta che si ebbe nella vita di san Paolo a seguito dell'incontro con il Cristo risorto.*



Gesù entrò nella sua vita e lo trasformò da persecutore in apostolo. Quell'incontro segnò l'inizio della sua missione: Paolo non poteva continuare a vivere come prima, adesso si sentiva investito dal Signore dell'incarico di annunciare il suo Vangelo in qualità di apostolo. E' proprio di questa sua nuova condizione di vita, cioè dell'essere egli apostolo di Cristo, che vorrei parlare oggi.

Noi normalmente, seguendo i Vangeli, identifichiamo i Dodici col titolo di apostoli, intendendo così indicare coloro che erano compagni di vita e ascoltatori dell'insegnamento di Gesù. **Ma anche Paolo si sente vero apostolo e appare chiaro, pertanto, che il concetto paolino di apostolato non si restringe al gruppo dei Dodici. Ovviamente, Paolo sa distinguere bene il proprio caso da quello di coloro "che erano stati apostoli prima" di lui (Gal 1,17): ad essi riconosce un posto del tutto speciale nella vita della Chiesa**.

Eppure, come tutti sanno, anche san Paolo interpreta se stesso come Apostolo in senso stretto. Certo è che, al tempo delle origini cristiane, nessuno percorse tanti chilometri quanti lui, per terra e per mare, con il solo scopo di annunciare il Vangelo.

Quindi, egli aveva un concetto di apostolato che andava oltre quello legato soltanto al gruppo dei Dodici e tramandato soprattutto da san Luca negli Atti (cfr At 1,2.26; 6,2).

Infatti, nella prima Lettera ai Corinzi Paolo opera una chiara distinzione tra "i Dodici" e "tutti gli apostoli", menzionati come due diversi gruppi di beneficiari delle apparizioni del Risorto (cfr 14,5.7).

In quello stesso testo egli passa poi a nominare umilmente se stesso come "l'infimo degli apostoli", paragonandosi persino a un aborto e affermando testualmente: "Io non sono degno neppure di essere chiamato apostolo, perché ho perseguitato la Chiesa di Dio. Per grazia di Dio però sono quello che sono, e la sua grazia in me non è stata vana; anzi ho faticato più di tutti loro, non io però ma la grazia di Dio che è con me" (1 Cor 15,9-10).

La metafora dell'aborto esprime un'estrema umiltà; la si troverà anche nella Lettera ai Romani di

sant'Ignazio di Antiochia: "*Sono l'ultimo di tutti, sono un aborto; ma mi sarà concesso di essere qualcosa, se raggiungerò Dio*" (9,2).

Ciò che il Vescovo di Antiochia dirà in rapporto al suo imminente martirio, prevedendo che esso capovolgerà la sua condizione di indegnità, san Paolo lo dice in relazione al proprio impegno apostolico: è in esso che si manifesta la fecondità della grazia di Dio, che sa appunto trasformare un uomo mal riuscito in uno splendido apostolo. Da persecutore a fondatore di Chiese: questo ha fatto Dio in uno che, dal punto di vista evangelico, avrebbe potuto essere considerato uno scarto!

Cos'è, dunque, secondo la concezione di san Paolo, ciò che fa di lui e di altri degli apostoli?

Nelle sue **Lettere appaiono tre caratteristiche principali, che costituiscono l'apostolo**.

La prima è di avere "visto il Signore" (cfr 1 Cor 9,1), cioè di avere avuto con lui un incontro determinante per la propria vita.

Analogamente nella Lettera ai Galati (cfr 1,15-16) dirà di essere stato chiamato, quasi selezionato, per grazia di Dio con la rivelazione del Figlio suo in vista del lieto annuncio ai pagani. In definitiva, è il Signore che costituisce nell'apostolato, non la propria presunzione.

L'apostolo non si fa da sé, ma tale è fatto dal Signore; quindi l'apostolo ha bisogno di rapportarsi costantemente al Signore. Non per nulla Paolo dice di essere "apostolo per vocazione" (Rm 1,1), cioè "non da parte di uomini né per mezzo di uomo, ma per mezzo di Gesù Cristo e di Dio Padre" (Gal 1,1). Questa è la prima caratteristica: aver visto il Signore, essere stato chiamato da Lui.

La seconda caratteristica è di "essere stati inviati". Lo stesso termine greco apóstolos significa appunto "inviato, mandato", cioè ambasciatore e portatore di un messaggio; egli deve quindi agire come incaricato e rappresentante di un mandante.

È per questo che Paolo si definisce "apostolo di Gesù Cristo" (1 Cor 1,1; 2 Cor 1,1), cioè suo delegato, posto totalmente al suo servizio, tanto da chiamarsi anche "servo di Gesù Cristo" (Rm 1,1).

Ancora una volta emerge in primo piano l'idea di una iniziativa altrui, quella di Dio in Cristo Gesù, a cui si è pienamente obbligati; ma soprattutto si sottolinea il fatto che da Lui si è ricevuta una missione da compiere in suo nome, mettendo assolutamente in secondo piano ogni interesse personale.

Il terzo requisito è l'esercizio dell'"annuncio del Vangelo", con la conseguente fondazione di Chiese.

Quello di "apostolo", infatti, non è e non può essere un titolo onorifico. Esso impegna concretamente e anche drammaticamente tutta l'esistenza del soggetto interessato.

Nella prima Lettera ai Corinzi Paolo esclama: "*Non sono forse un apostolo? Non ho veduto Gesù, Signore nostro? E non siete voi la mia opera nel Signore?" (9,1). Analogamente nella seconda Lettera ai Corinzi afferma: "La nostra lettera siete voi..., una lettera di Cristo composta da noi, scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente*" (3,2-3).

Non ci si stupisce, dunque, se il **Crisostomo** parla di Paolo come di "*un'anima di diamante*" (Panegirici, 1,8), e continua dicendo: "*Allo stesso modo che il fuoco appiccandosi a materiali diversi si rafforza ancor di più..., così la parola di Paolo guadagnava alla propria causa tutti coloro con cui entrava in relazione, e coloro che gli facevano guerra, catturati dai suoi discorsi, diventavano un alimento per questo fuoco spirituale*" (ibid., 7,11).

Questo spiega perché Paolo definisca gli apostoli come "collaboratori di Dio" (1 Cor 3,9; 2 Cor 6,1), la cui grazia agisce con loro. Un elemento tipico del vero apostolo, messo bene in luce da san Paolo, è una sorta di identificazione tra Vangelo ed evangelizzatore, entrambi destinati alla medesima sorte.

Nessuno come Paolo, infatti, ha evidenziato come l'annuncio della croce di Cristo appaia "scandalo e stoltezza" (1 Cor 1,23), a cui molti reagiscono con l'incomprensione ed il rifiuto. Ciò avveniva a quel tempo, e non deve stupire che altrettanto avvenga anche oggi.

A questa sorte, di apparire "scandalo e stoltezza", partecipa quindi l'apostolo e Paolo lo sa: è questa l'esperienza della sua vita. Ai Corinzi scrive, non senza una venatura di ironia: "*Ritengo infatti che Dio abbia messo noi, gli apostoli, all'ultimo posto, come condannati a morte, poiché siamo diventati spettacolo al mondo, agli angeli e agli uomini. Noi stolti a causa di Cristo, voi sapienti in Cristo; noi deboli, voi forti; voi onorati, noi disprezzati. Fino a questo momento soffriamo la fame, la sete, la nudità, veniamo schiaffeggiati, andiamo vagando di luogo in luogo, ci affatichiamo lavorando con le nostre mani. Insultati, benediciamo; perseguitati, sopportiamo; calunniati, confortiamo; siamo diventati come la spazzatura del mondo, il rifiuto di tutti fino a oggi*" (1 Cor 4,9-13).

E' un autoritratto della vita apostolica di san Paolo: in tutte queste sofferenze prevale la gioia di essere portatore della benedizione di Dio e della grazia del Vangelo.

Paolo, peraltro, condivide con la filosofia stoica del suo tempo l'idea di una tenace costanza in tutte le difficoltà che gli si presentano; ma egli supera la prospettiva meramente umanistica, richiamando la componente dell'amore di Dio e di Cristo: "*Chi ci separerà dunque dall'amore di Cristo? Forse la tribolazione, l'angoscia, la persecuzione, la fame, la nudità, il pericolo, la spada? Proprio come sta scritto: Per causa tua siamo messi a morte tutto il giorno, siamo trattati come pecore da macello. Ma in tutte queste cose noi siamo più che vincitori per virtù di colui che ci ha amati. Io sono infatti persuaso che né morte né vita, né angeli né principati, né presente né avvenire, né potenze, né altezza né profondità, né alcun'altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, in Cristo Gesù nostro Signore*" (Rm 8,35-39).

Questa è la certezza, la gioia profonda che guida l'apostolo Paolo in tutte queste vicende: niente può separarci dall'amore di Dio. E questo amore è la vera ricchezza della vita umana.

Come si vede, san Paolo si era donato al Vangelo con tutta la sua esistenza; potremmo dire ventiquattr'ore su ventiquattro! E compiva il suo ministero con fedeltà e con gioia, "per salvare ad ogni costo qualcuno" (1 Cor 9,22). E nei confronti delle Chiese, pur sapendo di avere con esse un rapporto di paternità (cfr 1 Cor 4,15), se non addirittura di maternità (cfr Gal 4,19), si poneva in atteggiamento di completo servizio, dichiarando ammirevolmente: "Noi non intendiamo far da padroni sulla vostra fede; siamo invece i collaboratori della vostra gioia" (2 Cor 1,24).

Questa rimane la missione di tutti gli apostoli di Cristo in tutti i tempi: essere collaboratori della vera gioia.

V: La relazione tra San Paolo e gli altri Apostoli
Cari fratelli e sorelle,

vorrei oggi parlare sulla relazione tra san Paolo e gli Apostoli che lo avevano preceduto nella sequela di Gesù. Questi rapporti furono sempre segnati da profondo rispetto e da quella franchezza che a Paolo derivava dalla difesa della verità del Vangelo. Anche se egli era, in pratica, contemporaneo di Gesù di Nazareth, non ebbe mai l'opportunità d'incontrarlo, durante la sua vita pubblica.

Per questo, dopo la folgorazione sulla strada di Damasco, avvertì il bisogno di consultare i primi discepoli del Maestro, che erano stati scelti da Lui perché ne portassero il Vangelo sino ai confini del mondo.

Nella **Lettera ai Galati** Paolo stila un importante resoconto sui contatti intrattenuti con alcuni dei Dodici: anzitutto con **Pietro** che era stato scelto come Kephas, la parola aramaica che significa roccia, su cui si stava edificando la Chiesa (cfr Gal 1,18), con **Giacomo**, "il fratello del Signore" (cfr Gal 1,19), e con **Giovanni** (cfr Gal 2,9): Paolo non esita a riconoscerli come "le colonne" della Chiesa.

Particolarmente significativo è l'incontro con Cefa (Pietro), verificatosi a Gerusalemme: Paolo rimase presso di lui 15 giorni per "consultarlo" (cfr Gal 1,19), ossia per essere informato sulla vita terrena del Risorto, che lo aveva "ghermito" sulla strada di Damasco e gli stava cambiando, in modo radicale, l'esistenza: da persecutore nei confronti della Chiesa di Dio era diventato

evangelizzatore di quella fede nel Messia crocifisso e Figlio di Dio, che in passato aveva cercato di distruggere (cfr Gal 1,23).

Quale genere di informazioni Paolo ebbe su Gesù Cristo nei tre anni che succedettero all'incontro di Damasco? Nella prima Lettera ai Corinzi possiamo notare due brani, che Paolo ha conosciuto a Gerusalemme, e che erano stati già formulati come elementi centrali della tradizione cristiana, tradizione costitutiva. Egli li trasmette verbalmente, così come li ha ricevuti, con una formula molto solenne: "Vi trasmetto quanto anch'io ho ricevuto". Insiste cioè sulla fedeltà a quanto egli stesso ha ricevuto e che fedelmente trasmette ai nuovi cristiani. Sono elementi costitutivi e concernono l'Eucaristia e la Risurrezione; si tratta di brani già formulati negli anni trenta. Arriviamo così alla morte, sepoltura nel cuore della terra e alla risurrezione di Gesù. (cfr 1 Cor 15,3-4). Prendiamo l'uno e l'altro: le parole di Gesù nell'Ultima Cena (cfr 1 Cor 11,23-25) sono realmente per Paolo centro della vita della Chiesa: la Chiesa si edifica a partire da questo centro, diventando così se stessa. Oltre questo centro eucaristico, nel quale nasce sempre di nuovo la Chiesa - anche per tutta la teologia di San Paolo, per tutto il suo pensiero - queste parole hanno avuto un notevole impatto sulla relazione personale di Paolo con Gesù. Da una parte attestano che l'Eucaristia illumina la maledizione della croce, rendendola benedizione (Gal 3,13-14), e dall'altra spiegano la portata della stessa morte e risurrezione di Gesù. Nelle sue Lettere il "per voi" dell'istituzione eucaristica diventa il "per me" (Gal 2,20), personalizzando, sapendo che in quel «voi» lui stesso era conosciuto e amato da Gesù e dell'altra parte "per tutti" (2 Cor 5,14): questo «per voi» diventa «per me» e «per la Chiesa (Ef 5, 25)», ossia anche «per tutti» del sacrificio espiatorio della croce (cfr Rm 3,25). Dalla e nell'Eucaristia la Chiesa si edifica e si riconosce quale "Corpo di Cristo" (1 Cor 12,27), alimentato ogni giorno dalla potenza dello Spirito del Risorto.

L'altro testo, sulla Risurrezione, ci trasmette di nuovo la stessa formula di fedeltà. Scrive San Paolo: "Vi ho trasmesso dunque, anzitutto quello che anch'io ho ricevuto: che cioè Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, fu sepolto ed è risuscitato il terzo giorno secondo le Scritture, e che apparve a Cefa e quindi ai Dodici" (1 Cor 15,3-5). Anche in questa tradizione trasmessa a Paolo torna quel "per i nostri peccati", che pone l'accento sul dono che Gesù ha fatto di sé al Padre, per liberarci dai peccati e dalla morte. Da questo dono di sé, Paolo trarrà le espressioni più coinvolgenti e affascinanti del nostro rapporto con Cristo: "Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio" (2 Cor 5,21); "Conoscete infatti la grazia del Signore nostro Gesù Cristo: da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà" (2 Cor 8,9).

Vale la pena ricordare il commento col quale l'allora monaco agostiniano, Martin Lutero, accompagnava queste espressioni paradossali di Paolo: "Questo è il grandioso mistero della grazia divina verso i peccatori: che con un mirabile scambio i nostri peccati non sono più nostri, ma di Cristo, e la giustizia di Cristo non è più di Cristo, ma nostra" (Commento ai Salmi del 1513-1515). E così siamo salvati.

Nell'originale kerygma (annuncio), trasmesso di bocca in bocca, merita di essere segnalato l'uso del verbo "è risuscitato", invece del "fu risuscitato" che sarebbe stato più logico utilizzare, in continuità con "morì... e fu sepolto". La forma verbale «è risuscitato» è scelta per sottolineare che la risurrezione di Cristo incide sino al presente dell'esistenza dei credenti: possiamo tradurlo con "è risuscitato e continua a vivere" nell'Eucaristia e nella Chiesa.

Così tutte le Scritture rendono testimonianza della morte e risurrezione di Cristo, perché - come scriverà Ugo di San Vittore - "tutta la divina Scrittura costituisce un unico libro e quest'unico libro è Cristo, perché tutta la Scrittura parla di Cristo e trova in Cristo il suo compimento" (De arca Noe, 2,8). Se sant'Ambrogio di Milano potrà dire che "nella Scrittura noi leggiamo Cristo", è perché la Chiesa delle origini ha riletto tutte le Scritture d'Israele partendo da e tornando a Cristo.

La scansione delle apparizioni del Risorto a Cefa, ai Dodici, a più di cinquecento fratelli, e a Giacomo si chiude con l'accenno alla personale apparizione, ricevuta da Paolo sulla strada di Damasco: "Ultimo fra tutti apparve anche a me come a un aborto" (1 Cor 15,8). Poiché egli ha perseguitato la Chiesa di Dio, in questa confessione esprime la sua indegnità nell'essere considerato apostolo, sullo stesso livello di quelli che l'hanno preceduto: ma la grazia di Dio in lui non è stata vana (1 Cor 15,10). Pertanto l'affermarsi prepotente della grazia divina accomuna Paolo ai primi testimoni della risurrezione di Cristo: "Sia io che loro, così predichiamo e così avete creduto" (1 Cor 15,11). È importante l'identità e l'unicità dell'annuncio del Vangelo: sia loro sia io predichiamo la stessa fede, lo stesso Vangelo di Gesù Cristo morto e risorto che si dona nella Santissima Eucaristia.

L'importanza che egli conferisce alla Tradizione viva della Chiesa, che trasmette alle sue comunità, dimostra quanto sia errata la visione di chi attribuisce a Paolo l'invenzione del cristianesimo: prima di evangelizzare Gesù Cristo, il suo Signore, egli l'ha incontrato sulla strada di Damasco e lo ha frequentato nella Chiesa, osservandone la vita nei Dodici e in coloro che lo hanno seguito per le strade della Galilea.

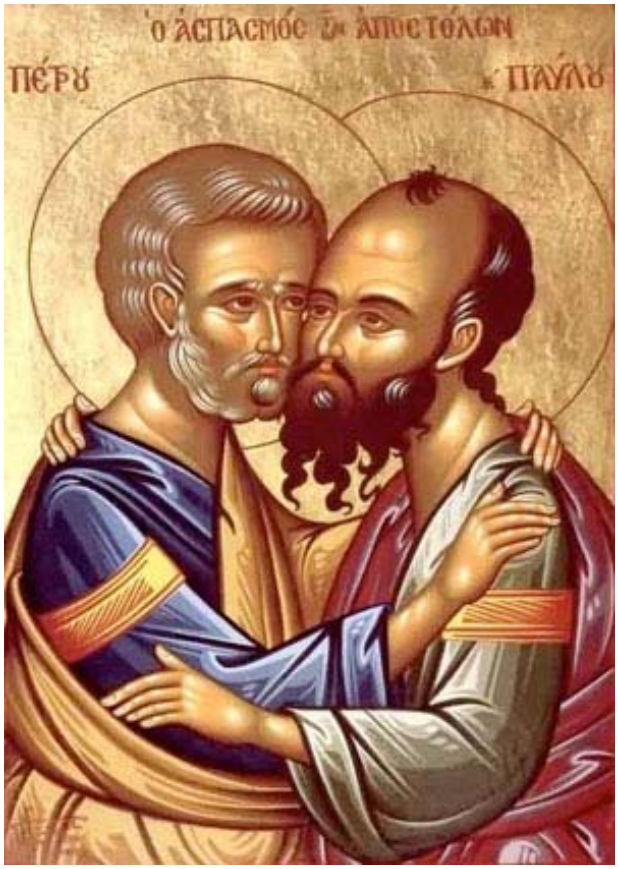
Nelle prossime Catechesi avremo l'opportunità di approfondire i contributi che Paolo ha donato alla Chiesa delle origini; ma la missione ricevuta dal Risorto in ordine all'evangelizzazione dei gentili ha bisogno di essere confermata e garantita da coloro che diedero a lui e a Barnaba la mano destra, in segno di approvazione del loro apostolato e della loro evangelizzazione e di accoglienza nella unica comunione della Chiesa di Cristo (cfr Gal 2,9). Si comprende allora che l'espressione "anche se abbiamo conosciuto Cristo secondo la carne" (2 Cor 5,16) non significa che la sua esistenza terrena abbia uno scarso rilievo per la nostra maturazione nella fede, bensì che dal momento della sua Risurrezione, cambia il nostro modo di rapportarci con Lui. Egli è, nello stesso tempo, il Figlio di Dio, "nato dalla stirpe di Davide secondo la carne, costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la risurrezione dai morti", come ricorderà Paolo all'inizio della Lettera ai Romani (1, 3-4).

Quanto più cerchiamo di rintracciare le orme di Gesù di Nazareth per le strade della Galilea, tanto più possiamo comprendere che Egli si è fatto carico della nostra umanità, condividendola in tutto, tranne che nel peccato.

La nostra fede non nasce da un mito, né da un'idea, bensì dall'incontro con il Risorto, nella vita della Chiesa.

VI: Il Concilio di Gerusalemme e l'incidente di Antiochia di Siria
Cari fratelli e sorelle,

il rispetto e la venerazione che Paolo ha sempre coltivato nei confronti dei Dodici non vengono meno quando egli con franchezza difende la verità del Vangelo, che non è altro se non Gesù Cristo, il Signore. Vogliamo oggi soffermarci su due episodi che dimostrano la venerazione e, nello stesso tempo, la libertà con cui l'Apostolo si rivolge a Cefa e agli altri Apostoli: il cosiddetto "Concilio" di Gerusalemme e l'incidente di Antiochia di Siria, riportati nella *Lettera ai Galati* (cfr 2,1-10; 2,11-14).

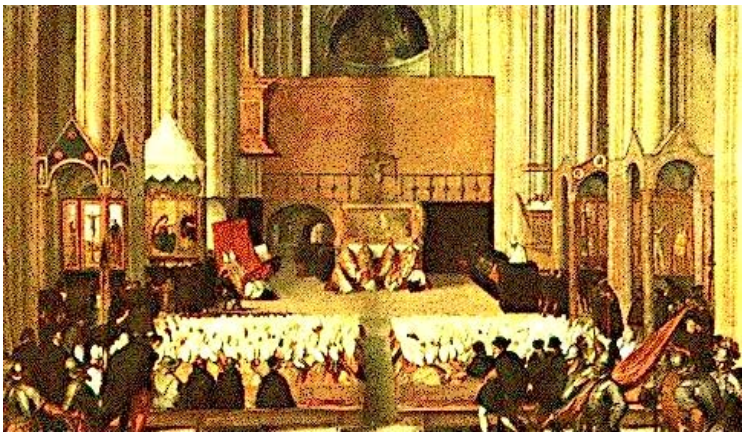


Ogni Concilio e Sinodo della Chiesa è "evento dello Spirito" e reca nel suo compiersi le istanze di tutto il popolo di Dio: lo hanno sperimentato in prima persona quanti hanno avuto il dono di partecipare al Concilio Vaticano II. Per questo san Luca, informandoci sul primo Concilio della Chiesa, svoltosi a Gerusalemme, così introduce la lettera che gli Apostoli inviarono in quella circostanza alle comunità cristiane della diaspora: "Abbiamo deciso lo Spirito Santo e noi..." (*At* 15,28). Lo Spirito, che opera in tutta la Chiesa, conduce per mano gli Apostoli nell'intraprendere strade nuove per realizzare i suoi progetti: è Lui l'artefice principale dell'edificazione della Chiesa.

Eppure l'assemblea di Gerusalemme si svolse in un momento di non piccola tensione all'interno della Comunità delle origini. Si trattava di rispondere al quesito se occorresse richiedere ai pagani che stavano aderendo a Gesù Cristo, il Signore, la circoncisione o se fosse lecito lasciarli liberi dalla Legge mosaica, cioè dall'osservanza delle norme necessarie per essere uomini giusti, ottemperanti alla Legge, e soprattutto liberi dalle norme riguardanti le purificazioni cultuali, i cibi puri e impuri e il sabato. Dell'assemblea di Gerusalemme riferisce anche san Paolo in *Gal* 2,1-10: dopo quattordici anni dall'incontro con il Risorto a Damasco – siamo nella seconda metà degli anni 40 d.C. – Paolo parte con Barnaba da Antiochia di Siria e si fa accompagnare da Tito, il suo fedele collaboratore che, pur essendo di origine greca, non era stato costretto a farsi circoncidere per entrare nella Chiesa. In questa occasione Paolo espone ai Dodici, definiti come le persone più ragguardevoli, il suo vangelo della libertà dalla Legge (cfr *Gal* 2,6). Alla luce dell'incontro con Cristo risorto, egli aveva capito che nel momento del passaggio al Vangelo di Gesù Cristo, ai pagani non erano più necessarie la circoncisione, le regole sul cibo, sul sabato come contrassegni della giustizia: Cristo è la nostra giustizia e "giusto" è tutto ciò che è a Lui conforme. Non sono necessari altri contrassegni per essere giusti. Nella *Lettera ai Galati* riferisce, con poche battute, lo svolgimento dell'assemblea: con entusiasmo ricorda che il vangelo della libertà dalla Legge fu approvato da Giacomo, Cefa e Giovanni, "le colonne", che offrirono a lui e a Barnaba la destra della comunione

ecclesiale in Cristo (cfr *Gal* 2,9). Se, come abbiamo notato, per Luca il Concilio di Gerusalemme esprime l'azione dello Spirito Santo, per Paolo rappresenta il decisivo riconoscimento della libertà condivisa fra tutti coloro che vi parteciparono: una libertà dalle obbligazioni provenienti dalla circoncisione e dalla Legge; quella libertà per la quale "Cristo ci ha liberati, perché restassimo liberi" e non ci lasciassimo più imporre il giogo della schiavitù (cfr *Gal 5,1).* Le due modalità con cui Paolo e Luca descrivono l'assemblea di Gerusalemme sono accomunate dall'azione liberante dello Spirito, poiché "dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà", dirà nella seconda *Lettera ai Corinzi* (cfr 3,17).

Tuttavia, come appare con grande chiarezza nelle *Lettere* di san Paolo, la libertà cristiana non s'identifica mai con il libertinaggio o con l'arbitrio di fare ciò che si vuole; essa si attua nella conformità a Cristo e perciò nell'autentico servizio per i fratelli, soprattutto, per i più bisognosi. Per questo, il resoconto di Paolo sull'assemblea si chiude con il ricordo della raccomandazione che gli rivolsero gli Apostoli: "Soltanto ci pregarono di ricordarci dei poveri: ciò che mi sono proprio preoccupato di fare" (*Gal* 2,10). Ogni Concilio nasce dalla Chiesa e alla Chiesa torna: in quell'occasione vi ritorna con l'attenzione per i poveri che, dalle diverse annotazioni di Paolo nelle sue *Lettere*, sono anzitutto quelli della Chiesa di Gerusalemme. Nella preoccupazione per i poveri, attestata, in particolare, nella seconda *Lettera ai Corinzi* (cfr 8-9) e nella parte conclusiva della *Lettera ai Romani* (cfr *Rm* 15), Paolo dimostra la sua fedeltà alle decisioni maturate durante l'assemblea.



Forse non siamo più in grado di comprendere appieno il significato che Paolo e le sue comunità attribuirono alla colletta per i poveri di Gerusalemme. Si trattò di un'iniziativa del tutto nuova nel panorama delle attività religiose: non fu obbligatoria, ma libera e spontanea; vi presero parte tutte le Chiese fondate da Paolo verso l'Occidente. La colletta esprimeva il debito delle sue comunità per la Chiesa madre della Palestina, da cui avevano ricevuto il dono inenarrabile del Vangelo. Tanto grande è il valore che Paolo attribuisce a questo gesto di condivisione che raramente egli la chiama semplicemente "colletta": per lui essa è piuttosto "servizio", "benedizione", "amore", "grazia", anzi "liturgia" (*2 Cor* 9). Sorprende, in modo particolare, quest'ultimo termine, che conferisce alla raccolta in denaro un valore anche cultuale: da una parte essa è gesto liturgico o "servizio", offerto da ogni comunità a Dio, dall'altra è azione di amore compiuta a favore del popolo. Amore per i poveri e liturgia divina vanno insieme, l'amore per i poveri è liturgia. I due orizzonti sono presenti in ogni liturgia celebrata e vissuta nella Chiesa, che per sua natura si oppone alla separazione tra il culto e la vita, tra la fede e le opere, tra la preghiera e la carità per i fratelli. Così il Concilio di Gerusalemme nasce per dirimere la questione sul come comportarsi con i pagani che giungevano alla fede, scegliendo per la libertà dalla circoncisione e dalle osservanze imposte dalla Legge, e si risolve nell'istanza ecclesiale e pastorale

che pone al centro la fede in Cristo Gesù e l'amore per i poveri di Gerusalemme e di tutta la Chiesa.

Il secondo episodio è il noto incidente di Antiochia, in Siria, che attesta la libertà interiore di cui Paolo godeva: come comportarsi in occasione della comunione di mensa tra credenti di origine giudaica e quelli di matrice gentile? Emerge qui l'altro epicentro dell'osservanza mosaica: la distinzione tra cibi puri e impuri, che divideva profondamente gli ebrei osservanti dai pagani. Inizialmente Cefa, Pietro condivideva la mensa con gli uni e con gli altri; ma con l'arrivo di alcuni cristiani legati a Giacomo, "il fratello del Signore" (*Gal* 1,19), Pietro aveva cominciato a evitare i contatti a tavola con i pagani, per non scandalizzare coloro che continuavano ad osservare le leggi di purità alimentare; e la scelta era stata condivisa da Barnaba. Tale scelta divideva profondamente i cristiani venuti dalla circoncisione e i cristiani venuti dal paganesimo. Questo comportamento, che minacciava realmente l'unità e la libertà della Chiesa, suscitò le accese reazioni di Paolo, che giunse ad accusare Pietro e gli altri d'ipocrisia: "Se tu che sei giudeo, vivi come i pagani e non alla maniera dei giudei, come puoi costringere i pagani a vivere alla maniera dei giudei?" (*Gal* 2,14). In realtà, erano diverse le preoccupazioni di Paolo, da una parte, e di Pietro e Barnaba, dall'altra: per questi ultimi la separazione dai pagani rappresentava una modalità per tutelare e per non scandalizzare i credenti provenienti dal giudaismo; per Paolo costituiva, invece, un pericolo di fraintendimento dell'universale salvezza in Cristo offerta sia ai pagani che ai giudei. Se la giustificazione si realizza soltanto in virtù della fede in Cristo, della conformità con Lui, senza alcuna opera della Legge, che senso ha osservare ancora le purità alimentari in occasione della condivisione della mensa? Molto probabilmente erano diverse le prospettive di Pietro e di Paolo: per il primo non perdere i giudei che avevano aderito al Vangelo, per il secondo non sminuire il valore salvifico della morte di Cristo per tutti i credenti.

Strano a dirsi, ma scrivendo ai cristiani di Roma, alcuni anni dopo (intorno alla metà degli anni 50 d.C.), Paolo stesso si troverà di fronte ad una situazione analoga e chiederà ai forti di non mangiare cibo impuro per non perdere o per non scandalizzare i deboli: "Perciò è bene non mangiare carne, né bere vino, né altra cosa per la quale il tuo fratello possa scandalizzarsi" (*Rm* 14,21). L'incidente di Antiochia si rivelò così una lezione tanto per Pietro quanto per Paolo. Solo il dialogo sincero, aperto alla verità del Vangelo, poté orientare il cammino della Chiesa: "Il regno di Dio, infatti, non è questione di cibo o di bevanda, ma è giustizia, pace e gioia nello Spirito Santo" (*Rm* 14,17). E' una lezione che dobbiamo imparare anche noi: con i carismi diversi affidati a Pietro e a Paolo, lasciamoci tutti guidare dallo Spirito, cercando di vivere nella libertà che trova il suo orientamento nella fede in Cristo e si concretizza nel servizio ai fratelli. Essenziale è essere sempre più conformi a Cristo. E' così che si diventa realmente liberi, così si esprime in noi il nucleo più profondo della Legge: l'amore per Dio e per il prossimo. Preghiamo il Signore che ci insegni a condividere i suoi sentimenti, per imparare da Lui la vera libertà e l'amore evangelico che abbraccia ogni essere umano.

VII: La relazione di Paolo con il Gesù storico
Cari fratelli e sorelle,

nelle ultime catechesi su san Paolo ho parlato del suo incontro con il Cristo risorto, che ha cambiato profondamente la sua vita, e poi della sua relazione con i dodici Apostoli chiamati da Gesù – particolarmente con Giacomo, Cefa e Giovanni – e della sua relazione con la Chiesa di Gerusalemme. Rimane adesso la questione su che cosa san Paolo ha saputo del Gesù terreno, della sua vita, dei suoi insegnamenti, della sua passione. Prima di entrare in questa questione, può essere utile tener presente che san Paolo stesso distingue due modi di conoscere Gesù e più in generale due modi di conoscere una persona. Scrive nella *Seconda Lettera ai Corinzi*: "Cosicché ormai noi non conosciamo più nessuno secondo la carne; e anche se abbiamo conosciuto Cristo secondo la carne, ora non lo conosciamo più così" (5,16). Conoscere "secondo la carne", in modo carnale, vuol dire conoscere in modo solo esteriore, con criteri esteriori: si può aver visto una persona diverse volte, conoscerne quindi le fattezze ed i diversi dettagli del comportamento: come parla, come si muove, ecc. Tuttavia, pur conoscendo uno in questo modo, non lo si conosce realmente, non si conosce il nucleo della persona. Solo col cuore si conosce veramente una persona. Di fatto, i farisei e i sadducei hanno conosciuto Gesù in modo esteriore, hanno appreso il suo insegnamento, tanti dettagli su di lui, ma non lo hanno conosciuto nella sua verità. C'è una distinzione analoga in una parola di Gesù. Dopo la Trasfigurazione, egli chiede agli apostoli: "Che cosa dice la gente che io sia?" e "Chi dite voi che io sia?". La gente lo conosce, ma superficialmente; sa diverse cose di lui, ma non lo ha realmente conosciuto. Invece i Dodici, grazie all'amicizia che chiama in causa il cuore, hanno almeno capito nella sostanza e cominciato a conoscere chi è Gesù. Anche oggi esiste questo diverso modo di conoscenza: ci sono persone dotte che conoscono Gesù nei suoi molti dettagli e persone semplici che non hanno conoscenza di questi dettagli, ma lo hanno conosciuto nella sua verità: "il cuore parla al cuore". E Paolo vuol dire essenzialmente di conoscere Gesù così, col cuore, e di conoscere in questo modo essenzialmente la persona nella sua verità; e poi, in un secondo momento, di conoscerne i dettagli.

Detto questo rimane tuttavia la questione: che cosa ha saputo san Paolo della vita concreta, delle parole, della passione, dei miracoli di Gesù? Sembra accertato che non lo abbia incontrato durante la sua vita terrena. Tramite gli Apostoli e la Chiesa nascente ha sicuramente conosciuto anche dettagli sulla vita terrena di Gesù. Nelle sue Lettere possiamo trovare tre forme di riferimento al Gesù pre-pasquale. In primo luogo, ci sono riferimenti espliciti e diretti. Paolo parla della ascendenza davidica di Gesù (cfr *Rm* 1,3), conosce l'esistenza di suoi "fratelli" o consanguinei (*1*

Cor 9,5; *Gal* 1,19), conosce lo svolgimento dell'Ultima Cena (cfr *1 Cor* 11,23), conosce altre parole di Gesù, per esempio circa l'indissolubilità del matrimonio (cfr *1 Cor* 7,10 con *Mc* 10,11-12), circa la necessità che chi annuncia il Vangelo sia mantenuto dalla comunità in quanto l'operaio è degno della sua mercede (cfr *1 Cor* 9,14 con *Lc* 10,7); Paolo conosce le parole pronunciate da Gesù nell'Ultima Cena (cfr *1 Cor* 11,24-25 con *Lc* 22,19-20) e conosce anche la croce di Gesù. Questi sono riferimenti diretti a parole e fatti della vita di Gesù.

In secondo luogo, possiamo intravedere in alcune frasi delle *Lettere* paoline varie allusioni alla tradizione attestata nei Vangeli sinottici. Per esempio, le parole che leggiamo nella prima *Lettera ai Tessalonicesi*, secondo cui "come un ladro di notte così verrà il giorno del Signore" (5,2), non si spiegherebbero con un rimando alle profezie veterotestamentarie, poiché il paragone del ladro notturno si trova solo nel Vangelo di Matteo e di Luca, quindi è preso proprio dalla tradizione sinottica. Così, quando leggiamo che "Dio ha scelto ciò che nel mondo è stolto..." (*1 Cor* 1,27-28), si sente l'eco fedele dell'insegnamento di Gesù sui semplici e sui poveri (cfr *Mt* 5,3; 11,25; 19,30). Vi sono poi le parole pronunciate da Gesù nel giubilo messianico: "Ti benedico, o Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai tenuto nascoste queste cose ai sapienti e agli intelligenti e le hai rivelate ai piccoli". Paolo sa - è la sua esperienza missionaria – come siano vere queste parole, che cioè proprio i semplici hanno il cuore aperto alla conoscenza di Gesù. Anche l'accenno all'obbedienza di Gesù "fino alla morte", che si legge in *Fil* 2,8 non può non richiamare la totale disponibilità del Gesù terreno a compiere la volontà del Padre suo (cfr *Mc* 3,35; *Gv* 4,34) Paolo dunque conosce la passione di Gesù, la sua croce, il modo in cui egli ha vissuto i momenti ultimi della sua vita. La croce di Gesù e la tradizione su questo evento della croce sta al centro del Kerygma paolino. Un altro pilastro della vita di Gesù conosciuto da san Paolo è il *Discorso della Montagna*, del quale cita alcuni elementi quasi alla lettera, quando scrive ai Romani: "Amatevi gli uni gli altri... Benedite coloro che vi perseguitano... Vivete in pace con tutti... Vinci il male con il bene...". Quindi nelle sue Lettere c'è un riflesso fedele del Discorso della Montagna (cfr *Mt* 5-7).

Infine, è possibile riscontrare un terzo modo di presenza delle parole di Gesù nelle Lettere di Paolo: è quando egli opera una forma di trasposizione della tradizione pre-pasquale alla situazione dopo la Pasqua. Un caso tipico è il tema del Regno di Dio. Esso sta sicuramente al centro della predicazione del Gesù storico (cfr *Mt* 3,2; *Mc* 1,15; *Lc* 4,43). In Paolo si può rilevare una trasposizione di questa tematica, perché dopo la risurrezione è evidente che Gesù in persona, il Risorto, è il Regno di Dio. Il Regno pertanto arriva laddove sta arrivando Gesù. E così necessariamente il tema del Regno di Dio, in cui era anticipato il mistero di Gesù, si trasforma in cristologia. Tuttavia, le stesse disposizioni richieste da Gesù per entrare nel Regno di Dio valgono esattamene per Paolo a proposito della giustificazione mediante la fede: tanto l'ingresso nel Regno quanto la giustificazione richiedono un atteggiamento di grande umiltà e disponibilità, libera da presunzioni, per accogliere la grazia di Dio. Per esempio, la parabola del fariseo e del pubblicano (cfr *Lc* 18,9-14) impartisce un insegnamento che si trova tale e quale in Paolo, quando insiste sulla doverosa esclusione di ogni vanto nei confronti di Dio. Anche le frasi di Gesù sui pubblicani e le prostitute, più disponibili dei farisei ad accogliere il Vangelo (cfr *Mt* 21,31; *Lc* 7,36-50), e le sue scelte di condivisione della mensa con loro (cfr *Mt* 9,10-13; *Lc* 15,1-2) trovano pieno riscontro nella dottrina di Paolo sull'amore misericordioso di Dio verso i peccatori (cfr *Rm* 5,8-10; e

anche *Ef* 2,3-5). Così il tema del Regno di Dio viene riproposto in forma nuova, ma sempre in piena fedeltà alla tradizione del Gesù storico.

Un altro esempio di trasformazione fedele del nucleo dottrinale inteso da Gesù si trova nei "titoli" a lui riferiti. Prima di Pasqua egli stesso si qualifica come Figlio dell'uomo; dopo la Pasqua diventa evidente che il Figlio dell'uomo è anche il Figlio di Dio. Pertanto il titolo preferito da Paolo per qualificare Gesù è *Kýrios*, "Signore" (cfr *Fil* 2,9-11), che indica la divinità di Gesù. Il Signore Gesù, con questo titolo, appare nella piena luce della risurrezione. Sul Monte degli Ulivi, nel momento dell'estrema angoscia di Gesù (cfr *Mc* 14,36), i discepoli prima di addormentarsi avevano udito come egli parlava col Padre e lo chiamava "*Abbà* – Padre". E' una parola molto familiare equivalente al nostro "papà", usata solo da bambini in comunione col loro padre. Fino a quel momento era impensabile che un ebreo usasse una simile parola per rivolgersi a Dio; ma Gesù, essendo vero figlio, in questa ora di intimità parla così e dice: "Abbà, Padre". Nelle Lettere di san Paolo ai Romani e ai Galati sorprendentemente questa parola "Abbà", che esprime l'esclusività della figliolanza di Gesù, appare sulla bocca dei battezzati (cfr *Rm* 8,15; *Gal* 4,6), perché hanno ricevuto lo "Spirito del Figlio" e adesso portano in sé tale Spirito e possono parlare come Gesù e con Gesù da veri figli al loro Padre, possono dire "Abbà" perché sono divenuti figli nel Figlio.

E finalmente vorrei accennare alla dimensione salvifica della morte di Gesù, quale noi troviamo nel detto evangelico secondo cui "il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti" (*Mc* 10,45; *Mt* 20,28). Il riflesso fedele di questa parola di Gesù appare nella dottrina paolina sulla morte di Gesù come riscatto (cfr *1 Cor* 6,20), come redenzione (cfr *Rm* 3,24), come liberazione (cfr *Gal* 5,1) e come riconciliazione (cfr *Rm* 5,10; *2 Cor* 5,18-20). Qui sta il centro della teologia paolina, che si basa su questa parola di Gesù.

In conclusione, san Paolo non pensa a Gesù in veste di storico, come a una persona del passato. Conosce certamente la grande tradizione sulla vita, le parole, la morte e la risurrezione di Gesù, ma non tratta tutto ciò come cosa del passato; lo propone come realtà del Gesù vivo. Le parole e le azioni di Gesù per Paolo non appartengono al tempo storico, al passato. Gesù vive adesso e parla adesso con noi e vive per noi. Questo è il modo vero di conoscere Gesù e di accogliere la tradizione su di lui. Dobbiamo anche noi imparare a conoscere Gesù non secondo la carne, come una persona del passato, ma come il nostro Signore e Fratello, che è oggi con noi e ci mostra come vivere e come morire.

VIII: La dimensione ecclesiologica del pensiero di Paolo

Cari fratelli e sorelle,

nella catechesi di mercoledì scorso ho parlato della relazione di Paolo con il Gesù pre-pasquale nella sua vita terrena. La questione era: "Che cosa ha saputo Paolo della vita di Gesù, delle sue parole, della sua passione?". Oggi vorrei parlare dell'insegnamento di san Paolo sulla Chiesa. Dobbiamo cominciare dalla costatazione che questa parola "Chiesa" nell'italiano - come nel francese "Église" e nello spagnolo "Iglesia" - essa è presa dal greco "*ekklēsía*"! Essa viene dall'Antico Testamento e significa l'assemblea del popolo di Israele, convocata da Dio, particolarmente l'assemblea esemplare ai piedi del Sinai. Con questa parola è ora significata la nuova comunità dei credenti in Cristo che si sentono assemblea di Dio, la nuova convocazione di tutti i popoli da parte di Dio e davanti a Lui. Il vocabolo *ekklēsía* fa la sua apparizione solo sotto la penna di Paolo, che è il primo autore di uno scritto cristiano. Ciò avviene nell'*incipit* della prima *Lettera ai Tessalonicesi*, dove Paolo si rivolge testualmente "alla Chiesa dei Tessalonicesi" (cfr poi anche "la Chiesa dei Laodicesi" in *Col* 4,16). In altre Lettere egli parla della Chiesa di Dio che è in Corinto (*1 Cor* 1,2; *2 Cor* 1,1), che è in Galazia (*Gal* 1,2 ecc.) – Chiese particolari, dunque – ma dice anche di avere perseguitato "*la* Chiesa di Dio": non una determinata comunità locale, ma "la Chiesa di Dio". Così vediamo che questa parola "Chiesa" ha un significato pluridimensionale: indica da una parte le assemblee di Dio in determinati luoghi (una città, un paese, una casa), ma significa anche tutta la Chiesa nel suo insieme. E così vediamo che "la Chiesa di Dio" non è solo una somma di diverse Chiese locali, ma che le diverse Chiese locali sono a loro volta realizzazione dell'unica Chiesa di Dio. Tutte insieme sono "la Chiesa di Dio", che precede le singole Chiese locali e si esprime, si realizza in esse.

È importante osservare che quasi sempre la parola "Chiesa" appare con l'aggiunta della qualificazione "di Dio": non è una associazione umana, nata da idee o interessi comuni, ma da una convocazione di Dio. Egli l'ha convocata e perciò è una in tutte le sue realizzazioni. L'unità di Dio crea l'unità della Chiesa in tutti i luoghi dove essa si trova. Più tardi, nella *Lettera agli Efesini*, Paolo elaborerà abbondantemente il concetto di unità della Chiesa, in continuità col concetto di Popolo di Dio, Israele, considerato dai profeti come "sposa di Dio", chiamata a vivere una relazione sponsale con Lui. Paolo presenta l'unica Chiesa di Dio come "sposa di Cristo" nell'amore, un solo corpo e un solo spirito con Cristo stesso. È noto che il giovane Paolo era stato accanito avversario del nuovo movimento costituito dalla Chiesa di Cristo. Ne era stato avversario, perché aveva visto minacciata in questo nuovo movimento la fedeltà alla tradizione del popolo di Dio, animato dalla fede nel Dio unico. Tale fedeltà si esprimeva soprattutto nella circoncisione, nell'osservanza delle regole della purezza cultuale, dell'astensione da certi cibi, del rispetto del sabato. Questa fedeltà gli Israeliti avevano pagato col sangue dei martiri, nel periodo dei Maccabei, quando il regime ellenista voleva obbligare tutti i popoli a conformarsi all'unica cultura ellenistica. Molti israeliti avevano difeso col sangue la vocazione propria di Israele. I martiri avevano pagato con la vita l'identità del loro popolo, che si esprimeva mediante questi elementi. Dopo l'incontro con il Cristo risorto, Paolo capì che i cristiani non erano traditori; al contrario, nella nuova situazione, il Dio di Israele, mediante Cristo, aveva allargato la sua chiamata a tutte le genti, divenendo il Dio di tutti i popoli. In questo modo si realizzava la fedeltà all'unico Dio; non erano più necessari segni distintivi costituiti da norme e osservanze particolari, perché tutti erano chiamati, nella loro varietà, a far parte dell'unico popolo di Dio della "Chiesa di Dio" in Cristo.

Una cosa fu per Paolo subito chiara nella nuova situazione: il valore fondamentale e fondante di Cristo e della "parola" che Lo annunciava. Paolo sapeva che non solo non si diventa cristiani per coercizione, ma che nella configurazione interna della nuova comunità la componente istituzionale era inevitabilmente legata alla "parola" viva, all'annuncio del Cristo vivo nel quale Dio si apre a tutti i popoli e li unisce in un unico popolo di Dio. È sintomatico che Luca negli *Atti degli Apostoli* impieghi più volte, anche a proposito di Paolo, il sintagma "annunciare la parola" (*At* 4,29.31; 8,25; 11,19; 13,46; 14,25; 16,6.32), con l'evidente intenzione di evidenziare al massimo la portata decisiva della "parola" dell'annuncio. In concreto, tale parola è costituita dalla croce e dalla risurrezione di Cristo, in cui hanno trovato realizzazione le Scritture. Il Mistero pasquale, che ha provocato la svolta della sua vita sulla strada di Damasco, sta ovviamente al centro della predicazione dell'Apostolo (cfr *1 Cor* 2,2;15,14). Questo Mistero, annunciato nella parola, si realizza nei sacramenti del Battesimo e dell'Eucaristia e diventa poi realtà nella carità cristiana. L'opera evangelizzatrice di Paolo non è finalizzata ad altro che ad impiantare la comunità dei credenti in Cristo. Questa idea è insita nella etimologia stessa del vocabolo *ekklēsía,* che Paolo, e con lui l'intero cristianesimo, ha preferito all'altro termine di "sinagoga": non solo perché originariamente il primo è più 'laico' (derivando dalla prassi greca dell'assemblea politica e non propriamente religiosa), ma anche perché esso implica direttamente l'idea più teologica di una chiamata *ab extra,* non quindi di un semplice riunirsi insieme; i credenti sono chiamati da Dio, il quale li raccoglie in una comunità, la sua Chiesa.

In questa linea possiamo intendere anche l'originale concetto, esclusivamente paolino, della Chiesa come “Corpo di Cristo”. Al riguardo, occorre avere presente le due dimensioni di questo concetto. Una è di carattere sociologico, secondo cui il corpo è costituito dai suoi componenti e non esisterebbe senza di essi. Questa interpretazione appare nella *Lettera ai Romani* e nella *Prima Lettera ai Corinti*, dove Paolo assume un’immagine che esisteva già nella sociologia romana: egli dice che un popolo è come un corpo con diverse membra, ognuna delle quali ha la sua funzione, ma tutte, anche le più piccole e apparentemente insignificanti, sono necessarie perché il corpo possa vivere e realizzare le proprie funzioni. Opportunamente l’Apostolo osserva che nella Chiesa ci sono tante vocazioni: profeti, apostoli, maestri, persone semplici, tutti chiamati a vivere ogni giorno la carità, tutti necessari per costruire l’unità vivente di questo organismo spirituale. L’altra interpretazione fa riferimento al Corpo stesso di Cristo. Paolo sostiene che la Chiesa non è solo un organismo, ma diventa realmente corpo di Cristo nel sacramento dell’Eucaristia, dove tutti riceviamo il suo Corpo e diventiamo realmente suo Corpo. Si realizza così il mistero sponsale che tutti diventano un solo corpo e un solo spirito in Cristo. Così la realtà va molto oltre l’immagine sociologica, esprimendo la sua vera essenza profonda, cioè l’unità di tutti i battezzati in Cristo, considerati dall’Apostolo “uno” in Cristo, conformati al sacramento del suo Corpo.

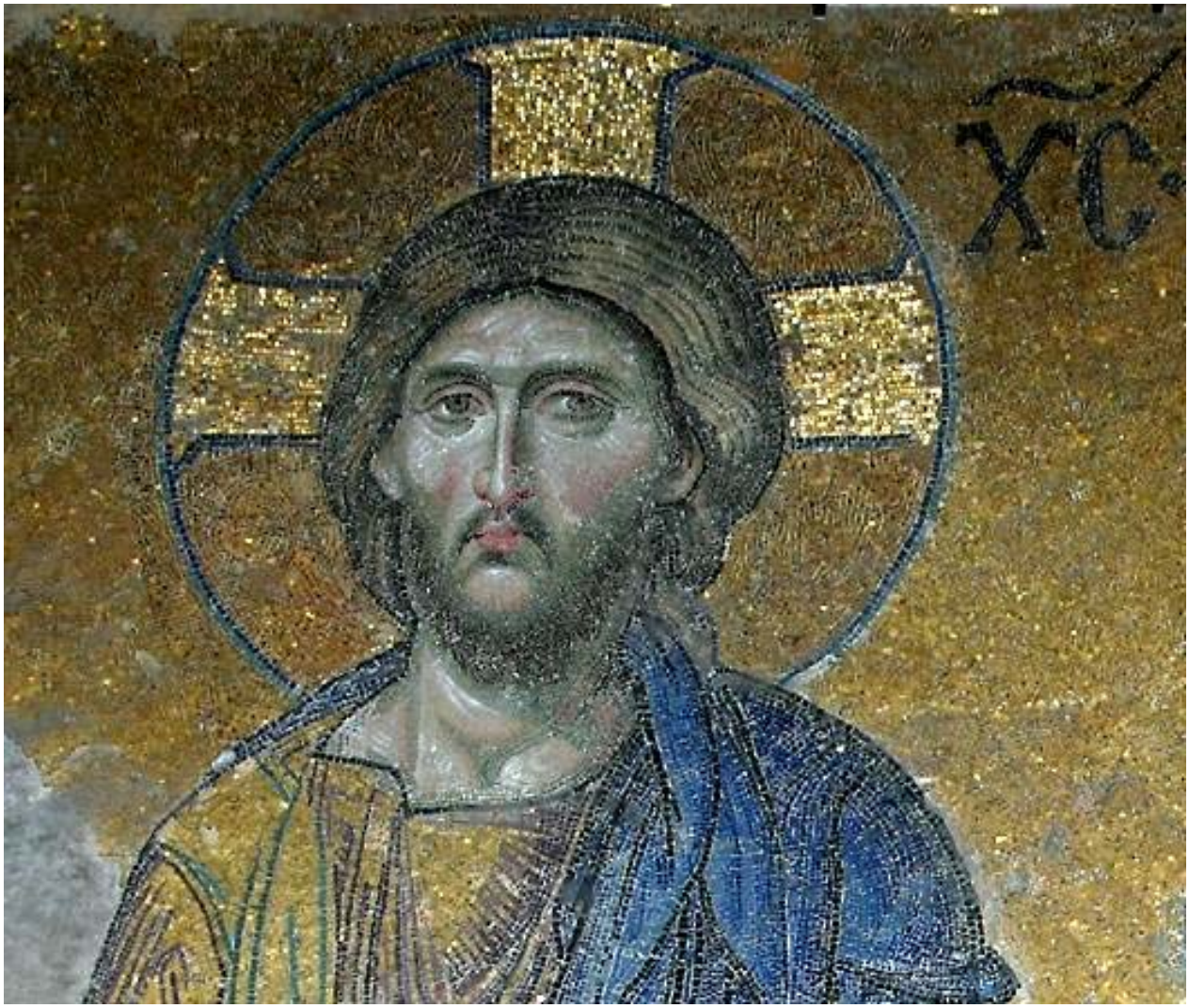
Dicendo questo, Paolo mostra di saper bene e fa capire a noi tutti che la Chiesa non è sua e non è nostra: la Chiesa è corpo di Cristo, è “Chiesa *di Dio*”, “campo *di Dio,* edificazione *di Dio*, ... tempio *di Dio*” (*1Cor* 3,9.16). Quest'ultima designazione è particolarmente interessante, perché attribuisce a un tessuto di relazioni interpersonali un termine che comunemente serviva per indicare un luogo fisico, considerato sacro. Il rapporto tra Chiesa e tempio viene perciò ad assumere due dimensioni complementari: da una parte, viene applicata alla comunità ecclesiale la caratteristica di separatezza e purità che spettava all’edificio sacro, ma, dall'altra, viene pure superato il concetto di uno spazio materiale, per trasferire tale valenza alla realtà di una viva comunità di fede. Se prima i templi erano considerati luoghi della presenza di Dio, adesso si sa e si vede che Dio non abita in edifici fatti di pietre, ma il luogo della presenza di Dio nel mondo è la comunità viva dei credenti.

Un discorso a parte meriterebbe la qualifica di “popolo di Dio”, che in Paolo è applicata sostanzialmente al popolo dell’Antico Testamento e poi ai pagani che erano “il non popolo” e sono diventati anch’essi popolo di Dio grazie al loro inserimento in Cristo mediante la parola e il sacramento. E finalmente un’ultima sfumatura. Nella *Lettera a Timoteo* Paolo qualifica la Chiesa come «casa di Dio» (*1 Tm* 3,15); e questa è una definizione davvero originale, poiché si riferisce alla Chiesa come struttura comunitaria in cui si vivono calde relazioni interpersonali di carattere familiare. L’Apostolo ci aiuta a comprendere sempre più a fondo il mistero della Chiesa nelle sue diverse dimensioni di assemblea di Dio nel mondo. Questa è la grandezza della Chiesa e la grandezza della nostra chiamata: siamo tempio di Dio nel mondo, luogo dove Dio abita realmente, e siamo, al tempo stesso, comunità, famiglia di Dio, il Quale è carità. Come famiglia e casa di Dio dobbiamo realizzare nel mondo la carità di Dio e così essere, con la forza che viene dalla fede, luogo e segno della sua presenza. Preghiamo il Signore affinché ci conceda di essere sempre più la sua Chiesa, il suo Corpo, il luogo della presenza della sua carità in questo nostro mondo e nella nostra storia.

IX: L'importanza della Cristologia

Cari fratelli e sorelle,

nelle catechesi delle scorse settimane abbiamo meditato sulla 'conversione' di san Paolo, frutto dell'incontro personale con Gesù crocifisso e risorto, e ci siamo interrogati su quale sia stata la relazione dell'Apostolo delle genti con il Gesù terreno. Oggi vorrei parlare dell'insegnamento che san Paolo ci ha lasciato sulla *centralità del Cristo risorto nel mistero della salvezza,* sulla sua cristologia. In verità, Gesù Cristo risorto, "esaltato sopra ogni nome", sta al centro di ogni sua riflessione. Cristo è per l'Apostolo il criterio di valutazione degli eventi e delle cose, il fine di ogni sforzo che egli compie per annunciare il Vangelo, la grande passione che sostiene i suoi passi sulle strade del mondo. E si tratta di un Cristo vivo, concreto: il Cristo – dice Paolo – "che mi ha amato e ha consegnato se stesso per me" (*Gal* 2, 20). Questa persona che mi ama, con la quale posso parlare, che mi ascolta e mi risponde, questo è realmente il principio per capire il mondo e per trovare la strada nella storia.



Chi ha letto gli scritti di san Paolo sa bene che egli non si è preoccupato di narrare i singoli fatti in cui si articola la vita di Gesù, anche se possiamo pensare che nelle sue catechesi abbia raccontato molto di più sul Gesù prepasquale di quanto egli scrive nelle Lettere, che sono ammonimenti in

situazioni precise. Il suo intento pastorale e teologico era talmente teso all'edificazione delle nascenti comunità, che gli era spontaneo concentrare tutto nell'annuncio di Gesù Cristo quale "Signore", vivo adesso e presente adesso in mezzo ai suoi. Di qui la caratteristica essenzialità della cristologia paolina, che sviluppa le profondità del mistero con una costante e precisa preoccupazione: annunciare, certo, il Gesù vivo, il suo insegnamento, ma annunciare soprattutto la realtà centrale della sua morte e risurrezione, come culmine della sua esistenza terrena e radice del successivo sviluppo di tutta la fede cristiana, di tutta la realtà della Chiesa. Per l'Apostolo la risurrezione non è un avvenimento a sé stante, disgiunto dalla morte: il Risorto è sempre colui che, prima, è stato crocifisso. Anche da Risorto porta le sue ferite: la passione è presente in Lui e si può dire con Pascal che Egli è sofferente fino alla fine del mondo, pur essendo il Risorto e vivendo con noi e per noi. Questa identità del Risorto col Cristo crocifisso Paolo l'aveva capita nell'incontro sulla via di Damasco: in quel momento gli si rivelò con chiarezza che il Crocifisso è il Risorto e il Risorto è il Crocifisso, che dice a Paolo: "Perché mi perseguiti?" (*At* 9,4). Paolo sta perseguitando Cristo nella Chiesa e allora capisce che la croce è "una maledizione di Dio" (*Dt* 21,23), ma sacrificio per la nostra redenzione.

L'Apostolo contempla affascinato il segreto nascosto del Crocifisso-risorto e attraverso le sofferenze sperimentate da Cristo nella sua umanità (*dimensione terrena*) risale a quell'esistenza eterna in cui Egli è tutt'uno col Padre *(dimensione pre-temporale)*: "Quando venne la pienezza del tempo – egli scrive -, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna, nato sotto la Legge, per riscattare quelli che erano sotto la Legge, perché ricevessimo l'adozione a figli" (*Gal* 4,4-5). Queste due dimensioni, la *preesistenza* eterna presso il Padre e la discesa del Signore nella *incarnazione,* si annunciano già nell'Antico Testamento, nella figura della Sapienza. Troviamo nei Libri sapienziali dell'Antico Testamento alcuni testi che esaltano il ruolo della Sapienza preesistente alla creazione del mondo. In questo senso vanno letti passi come questo del Salmo 90: "Prima che nascessero i monti e la terra e il mondo fossero generati, da sempre e per sempre tu sei, Dio" (v. 2); o passi come quello che parla della Sapienza creatrice: "Il Signore mi ha creato come inizio della sua attività, prima di ogni sua opera, all'origine. Dall'eternità sono stata formata, fin dal principio, dagli inizi della terra" (*Prv* 8, 22-23). Suggestivo è anche l'elogio della Sapienza, contenuto nell'omonimo libro: "La Sapienza si estende vigorosa da un'estremità all'altra e governa a meraviglia l'universo" (*Sap* 8,1).

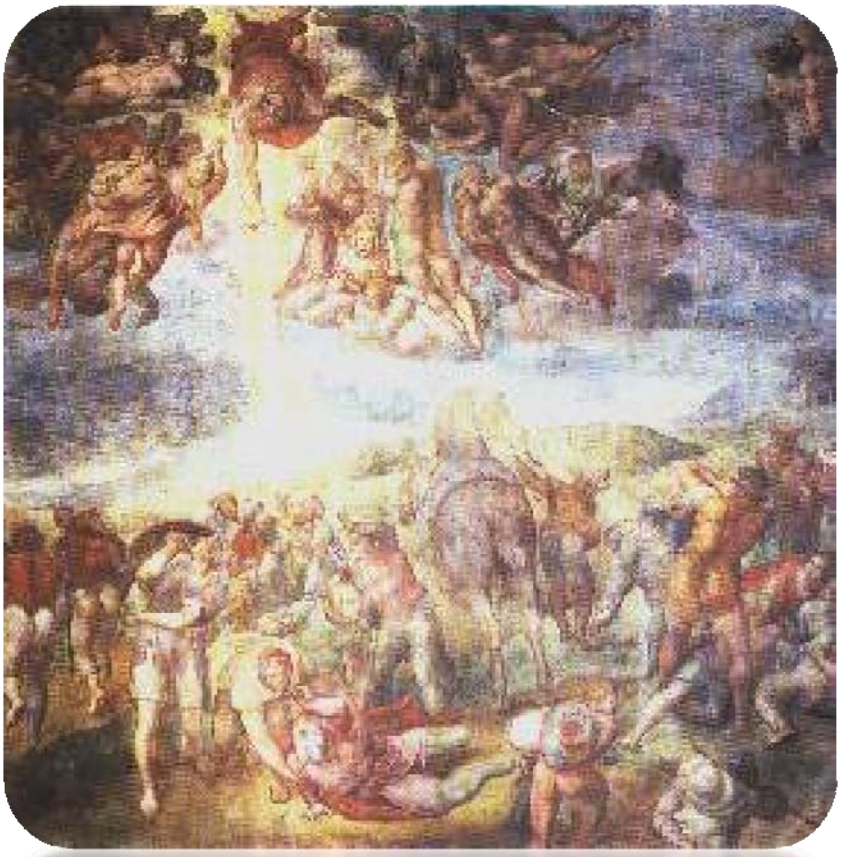
Gli stessi testi sapienziali che parlano della preesistenza eterna della Sapienza, parlano anche della discesa, dell'abbassamento di questa Sapienza, che si è creata una tenda tra gli uomini. Così sentiamo echeggiare già le parole del Vangelo di Giovanni che parla della tenda della carne del Signore. Si è creata una tenda nell'Antico Testamento: qui è indicato il tempio, il culto secondo la "Thorà"; ma dal punto di vista del Nuovo Testamento possiamo capire che questa era solo una prefigurazione della tenda molto più reale e significativa: la tenda della carne di Cristo. E vediamo già nei Libri dell'Antico Testamento che questo abbassamento della Sapienza, la sua discesa nella carne, implica anche la possibilità che essa sia rifiutata. San Paolo, sviluppando la sua cristologia, si richiama proprio a questa prospettiva sapienziale: riconosce in Gesù la sapienza eterna esistente da sempre, la sapienza che discende e si crea una tenda tra di noi e così egli può descrivere Cristo, come "potenza e sapienza di Dio", può dire che Cristo è diventato per noi "sapienza per opera di

Dio, giustizia, santificazione e redenzione" (*1 Cor* 1,24.30). Similmente Paolo chiarisce che Cristo, al pari della Sapienza, può essere rifiutato soprattutto dai dominatori di questo mondo (cfr *1 Cor* 2,6-9), cosicché può crearsi nei piani di Dio una situazione paradossale, la croce, che si capovolgerà in via di salvezza per tutto il genere umano.

Uno sviluppo ulteriore di questo ciclo sapienziale, che vede la Sapienza abbassarsi per poi essere esaltata nonostante il rifiuto, si ha nel famoso inno contenuto nella *Lettera ai Filippesi* (cfr 2,6-11). Si tratta di uno dei testi più alti di tutto il Nuovo Testamento. Gli esegeti in stragrande maggioranza concordano ormai nel ritenere che questa pericope riporti una composizione precedente al testo della *Lettera ai Filippesi*. Questo è un dato di grande importanza, perché significa che il giudeo-cristianesimo, prima di san Paolo, credeva nella divinità di Gesù. In altre parole, la fede nella divinità di Gesù non è una invenzione ellenistica, sorta molto dopo la vita terrena di Gesù, un'invenzione che, dimenticando la sua umanità, lo avrebbe divinizzato; vediamo in realtà che il primo giudeo-cristianesimo credeva nella divinità di Gesù, anzi possiamo dire che gli Apostoli stessi, nei grandi momenti della vita del loro Maestro, hanno capito che Egli era il Figlio di Dio, come disse san Pietro a Cesarea di Filippi: "Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente" (*Mt* 16,16). Ma ritorniamo all'inno della *Lettera ai Filippesi*. La struttura di questo testo può essere articolata in tre strofe, che illustrano i momenti principali del percorso compiuto dal Cristo. La sua preesistenza è espressa dalle parole: "pur essendo nella condizione di Dio, non ritenne un privilegio l'essere come Dio" (v. 6); segue poi l'abbassamento volontario del Figlio nella seconda strofa: "svuotò se stesso, assumendo una condizione di servo" (v. 7), fino a umiliare se stesso "facendosi obbediente fino alla morte e a una morte di croce" (v. 8). La terza strofa dell'inno annuncia la risposta del Padre all'umiliazione del Figlio: "Per questo Dio lo esaltò e gli donò il nome che è al di sopra di ogni nome" (v. 9). Ciò che colpisce è il contrasto tra l'abbassamento radicale e la seguente glorificazione nella gloria di Dio. E' evidente che questa seconda strofa è in contrasto con la pretesa di Adamo che da sé voleva farsi Dio, è in contrasto anche col gesto dei costruttori della torre di Babele che volevano da soli edificare il ponte verso il cielo e farsi loro stessi divinità. Ma questa iniziativa della superbia finì nella autodistruzione: non si arriva così al cielo, alla vera felicità, a Dio. Il gesto del Figlio di Dio è esattamente il contrario: non la superbia, ma l'umiltà, che è realizzazione dell'amore e l'amore è divino. L'iniziativa di abbassamento, di umiltà radicale di Cristo, con la quale contrasta la superbia umana, è realmente espressione dell'amore divino; ad essa segue quell'elevazione al cielo alla quale Dio ci attira con il suo amore.

Oltre alla *Lettera ai Filippesi*, vi sono altri luoghi della letteratura paolina dove i temi della preesistenza e della discesa del Figlio di Dio sulla terra sono tra loro collegati. Una riaffermazione dell'assimilazione tra Sapienza e Cristo, con tutti i connessi risvolti cosmici e antropologici, si ritrova nella prima *Lettera a Timoteo*: "Egli si manifestò nella carne, fu giustificato nello Spirito, apparve agli angeli, fu annunziato ai pagani, fu creduto nel mondo, fu assunto nella gloria" (3,16). E' soprattutto su queste premesse che si può meglio definire la funzione di Cristo come Mediatore unico, sullo sfondo dell'unico Dio dell'Antico Testamento (cfr *1 Tm* 2,5 in relazione a *Is* 43,10-11; 44,6). E' Cristo il vero ponte che ci guida al cielo, alla comunione con Dio.

E, finalmente, solo un accenno agli ultimi sviluppi della cristologia di san Paolo nelle *Lettere ai Colossesi e agli Efesini*. Nella prima, Cristo viene qualificato come "primogenito di tutte le creature" (1,15-20). Questa parola "primogenito" implica che il primo tra tanti figli, il primo tra tanti fratelli e sorelle, è disceso per attirarci e farci suoi fratelli e sorelle. Nella *Lettera agli Efesini* troviamo una bella esposizione del *piano divino della salvezza,* quando Paolo dice che in Cristo Dio voleva ricapitolare tutto (cfr. *Ef* 1,23). Cristo è la ricapitolazione di tutto, riassume tutto e ci guida a Dio. E così ci implica in un movimento di discesa e di ascesa, invitandoci a partecipare alla sua umiltà, cioè al suo amore verso il prossimo, per essere così partecipi anche della sua glorificazione, divenendo con lui figli nel Figlio. Preghiamo che il Signore ci aiuti a conformarci alla sua umiltà, al suo amore, per essere così resi partecipi della sua divinizzazione.



X: La teologia della croce nel pensiero di Paolo

Cari fratelli e sorelle,

nella personale esperienza di san Paolo c'è un dato incontrovertibile: mentre all'inizio era stato un persecutore ed aveva usato violenza contro i cristiani, dal momento della sua conversione sulla via di Damasco, era passato dalla parte del Cristo crocifisso, facendo di Lui la sua ragione di vita e il motivo della sua predicazione. La sua fu un'esistenza interamente consumata per le anime (cfr *2 Cor* 12,15), per niente tranquilla e al riparo da insidie e difficoltà. Nell'incontro con Gesù gli si era reso chiaro il significato centrale della Croce: aveva capito che Gesù *era morto ed era risorto per tutti* e per lui stesso. Ambedue le cose erano importanti; l'universalità: Gesù è morto realmente per tutti, e la soggettività: Egli è morto anche per me. Nella Croce, quindi, si era manifestato l'amore gratuito e misericordioso di Dio. Questo amore Paolo sperimentò anzitutto in se stesso (cfr *Gal* 2,20) e da peccatore diventò credente, da persecutore apostolo. Giorno dopo giorno, nella sua nuova vita, sperimentava che la salvezza era 'grazia', che tutto discendeva dalla morte di Cristo e non dai suoi meriti, che del resto non c'erano. Il "vangelo della grazia" diventò così per lui l'unico modo di intendere la Croce, il criterio non solo della sua nuova esistenza, ma anche la risposta ai suoi interlocutori. Tra questi vi erano, innanzitutto, i giudei che riponevano la loro speranza nelle opere e speravano da queste la salvezza; vi erano poi i greci che opponevano la loro sapienza umana alla croce; infine, vi erano quei gruppi di eretici, che si erano formati una propria idea del cristianesimo secondo il proprio modello di vita.

Per san Paolo la Croce ha un primato fondamentale nella storia dell'umanità; essa rappresenta il punto focale della sua teologia, perché dire Croce vuol dire *salvezza come grazia* donata ad ogni creatura. Il tema della croce di Cristo diventa un elemento essenziale e primario della predicazione dell'Apostolo: l'esempio più chiaro riguarda la comunità di Corinto. Di fronte ad una Chiesa dove erano presenti in modo preoccupante disordini e scandali, dove la comunione era minacciata da partiti e divisioni interne che incrinavano l'unità del Corpo di Cristo, Paolo si presenta non con sublimità di parola o di sapienza, ma con l'annuncio di Cristo, di Cristo crocifisso. La sua forza non è il linguaggio persuasivo ma, paradossalmente, la debolezza e la trepidazione di chi si affida soltanto alla "potenza di Dio" (cfr*1 Cor* 2,1-4). La Croce, per tutto quello che rappresenta e quindi anche per il messaggio teologico che contiene, è scandalo e stoltezza. L'Apostolo lo afferma con una forza impressionante, che è bene ascoltare dalle sue stesse parole: "La parola della Croce infatti è stoltezza per quelli che si perdono, ma per quelli che si salvano, ossia per noi, è potenza di Dio... è piaciuto a Dio salvare i credenti con la stoltezza della predicazione. Mentre i Giudei chiedono segni e i Greci cercano sapienza, noi invece annunciamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei e stoltezza per i pagani" (*1 Cor* 1,18-23).

Le prime comunità cristiane, alle quali Paolo si rivolge, sanno benissimo che Gesù ormai è risorto e vivo; l'Apostolo vuole ricordare non solo ai Corinzi o ai Galati, ma a tutti noi, che il Risorto è sempre Colui che è stato crocifisso. Lo 'scandalo' e la 'stoltezza' della Croce stanno proprio nel fatto che laddove sembra esserci solo fallimento, dolore, sconfitta, proprio lì c'è tutta la potenza dell'Amore sconfinato di Dio, perché la Croce è espressione di amore e l'amore è la vera potenza che si rivela proprio in questa apparente debolezza. Per i Giudei la Croce è *skandalon*, cioè

trappola o pietra di inciampo: essa sembra ostacolare la fede del pio israelita, che stenta a trovare qualcosa di simile nelle Sacre Scritture. Paolo, con non poco coraggio, sembra qui dire che la posta in gioco è altissima: per i Giudei la Croce contraddice l'essenza stessa di Dio, il quale si è manifestato con segni prodigiosi. Dunque accettare la croce di Cristo significa operare una profonda conversione nel modo di rapportarsi a Dio. Se per i Giudei il motivo del rifiuto della Croce si trova nella Rivelazione, cioè la fedeltà al Dio dei Padri, per i Greci, cioè i pagani, il criterio di giudizio per opporsi alla Croce è la ragione. Per questi ultimi, infatti, la Croce è *moría*, stoltezza, letteralmente *insipienza*, cioè un cibo senza sale; quindi più che un errore, è un insulto al buon senso.

Paolo stesso in più di un'occasione fece l'amara esperienza del rifiuto dell'annuncio cristiano giudicato 'insipiente', privo di rilevanza, neppure degno di essere preso in considerazione sul piano della logica razionale. Per chi, come i greci, vedeva la perfezione nello spirito, nel pensiero puro, già era inaccettabile che Dio potesse divenire uomo, immergendosi in tutti i limiti dello spazio e del tempo. Decisamente inconcepibile era poi credere che un Dio potesse finire su una Croce! E vediamo come questa logica greca è anche la logica comune del nostro tempo. Il concetto di *apátheia,* indifferenza, quale assenza di passioni in Dio, come avrebbe potuto comprendere un Dio diventato uomo e sconfitto, che addirittura si sarebbe poi ripreso il corpo per vivere come risorto? "Ti sentiremo su questo un'altra volta" (*At* 17,32) dissero sprezzantemente gli Ateniesi a Paolo, quando sentirono parlare di risurrezione dei morti. Ritenevano perfezione il liberarsi del corpo concepito come prigione; come non considerare un'aberrazione il riprendersi il corpo? Nella cultura antica non sembrava esservi spazio per il messaggio del Dio incarnato. Tutto l'evento "Gesù di Nazareth" sembrava essere contrassegnato dalla più totale insipienza e certamente la Croce ne era il punto più emblematico.

Ma perché san Paolo proprio di questo, della parola della Croce, ha fatto il punto fondamentale della sua predicazione? La risposta non è difficile: la Croce rivela "la potenza di Dio" (cfr*1 Cor* 1,24), che è diversa dal potere umano; rivela infatti il suo amore: "Ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio, è più forte degli uomini" (*ivi* v. 25). Distanti secoli da Paolo, noi vediamo che nella storia ha vinto la Croce e non la saggezza che si oppone alla Croce. Il Crocifisso è sapienza, perché manifesta davvero chi è Dio, cioè potenza di amore che arriva fino alla Croce per salvare l'uomo. Dio si serve di modi e strumenti che a noi sembrano a prima vista solo debolezza. Il Crocifisso svela, da una parte, la debolezza dell'uomo e, dall'altra, la vera potenza di Dio, cioè la gratuità dell'amore: proprio questa totale gratuità dell'amore è la vera sapienza. Di ciò san Paolo ha fatto esperienza fin nella sua carne e ce lo testimonia in svariati passaggi del suo percorso spirituale, divenuti precisi punti di riferimento per ogni discepolo di Gesù: "Egli mi ha detto: ti basta la mia grazia: la mia potenza, infatti si manifesta pienamente nella debolezza" (*2 Cor* 12,9); e ancora: "Dio ha scelto ciò che nel mondo è debole per confondere i forti" (*1 Cor* 1,28). L'Apostolo si identifica a tal punto con Cristo che anch'egli, benché in mezzo a tante prove, vive nella fede del Figlio di Dio che lo ha amato e ha dato se stesso per i peccati di lui e per quelli di tutti (cfr *Gal* 1,4; 2,20). Questo dato autobiografico dell'Apostolo diventa paradigmatico per tutti noi.

San Paolo ha offerto una mirabile sintesi della teologia della Croce nella seconda *Lettera ai Corinzi* (5,14-21), dove tutto è racchiuso tra due affermazioni fondamentali: da una parte Cristo, che Dio ha trattato da peccato in nostro favore (v. 21), *è morto per tutti* (v. 14); dall'altra, Dio ci ha *riconciliati con sé*, non imputando a noi le nostre colpe (vv. 18-20). E' da questo "ministero della riconciliazione" che ogni schiavitù è ormai riscattata (cfr *1 Cor* 6,20; 7,23). Qui appare come tutto questo sia rilevante per la nostra vita. Anche noi dobbiamo entrare in questo "ministero della riconciliazione", che suppone sempre la rinuncia alla propria superiorità e la scelta della stoltezza dell'amore. San Paolo ha rinunciato alla propria vita donando totalmente se stesso per il ministero

della riconciliazione, della Croce che è salvezza per tutti noi. E questo dobbiamo saper fare anche noi: possiamo trovare la nostra forza proprio nell'umiltà dell'amore e la nostra saggezza nella debolezza di rinunciare per entrare così nella forza di Dio. Noi tutti dobbiamo formare la nostra vita su questa vera saggezza: non vivere per noi stessi, ma vivere nella fede in quel Dio del quale tutti possiamo dire: "Mi ha amato e ha dato se stesso per me".